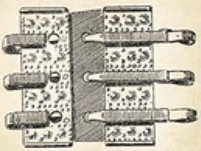
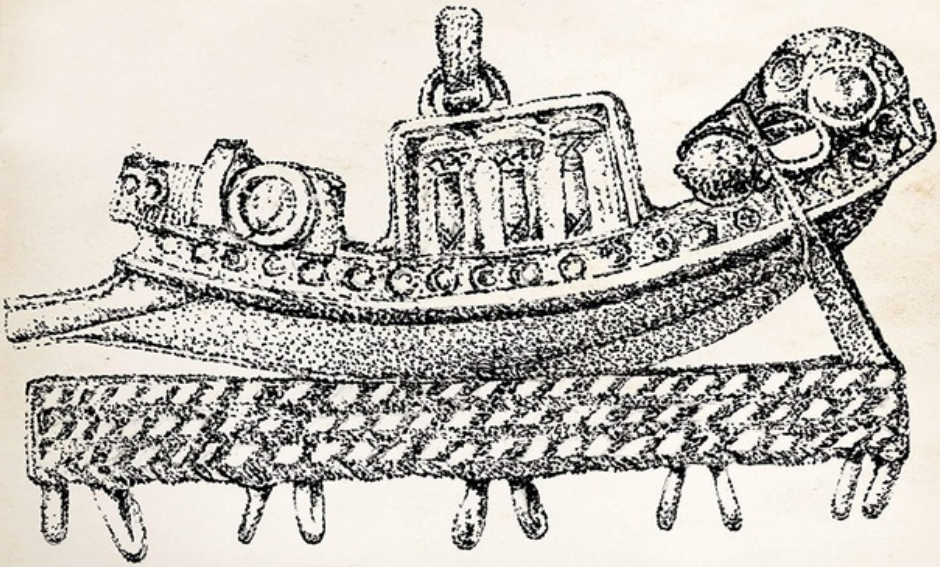


TARTESO

y los FENICIOS *de* OCCIDENTE

La obra fundamental sobre la civilización
histórica más antigua del Mediterráneo
Occidental conocida como Tarteso



SEBASTIÁN CELESTINO PÉREZ
CAROLINA LÓPEZ-RUIZ

SEBASTIÁN CELESTINO PÉREZ & CAROLINA LÓPEZ-RUIZ

Tarteso y los fenicios de Occidente

Tartessos and the Phoenicians in Iberia was originally published in English in 2016. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Editorial Almuzara is solely responsible for this translation fron the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

Tarseso y los fenicios en Occidente se publicó originalmente en inglés en 2016. Esta traducción se publica mediante el acuerdo con Oxford University Press. Editorial Almuzara es el único responsable de esta traducción del trabajo original y Oxford University Press no tendrá ninguna responsabilidad por errores, omisiones o inexactitudes o ambigüedades en dicha traducción o por cualquier pérdida causada por la confianza en la misma.

© Celestino Sebastián, 2020

© Carolina López-Ruiz, 2020

© de la traducción: Mateo González Vázquez , 2020

© Editorial Almuzara, S.L., 2020

CREATIVE COMMONS

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos, en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos, y no comerciales

Editorial Almuzara

Colección Historia • Serie. Huellas del Pasado

Director Editorial: Antonio Cuesta

Edición de Ana Cabello

Ebook: R. Joaquín Jiménez R.

Corrección de Rebeca Rueda

www.editorialalmuzara.com

@AlmuzaraLibros

ISBN: 978-84-18578-54-0

Y entre los muros blancos,
juntaron las sangres.
(Mario Monteforte Toledo, 1911-2003)

Prefacio: o por qué hablamos de Tarteso

Tarteso es, y ha sido desde principios del siglo XX, un tema importante en la academia española, incluso una pieza clave para la reconstrucción de la historia prerromana de Iberia, incluyendo zonas de Portugal. Su aparición en la literatura clásica (Heródoto, Estrabón, Plinio y muchas otras) lo ha convertido en un problema de la historia antigua, y la falta de fuentes escritas internas, pues las inscripciones que conocemos aún somos incapaces de descifrarlas, hace caer el peso de la evidencia en la arqueología. Por ello, cualquier pieza nueva de este rompecabezas (incluidas las epigráficas) es probable que provenga de esta disciplina. Así, el estudio de Tarteso se sitúa entre la historia y la prehistoria, y ha sido un tema favorito para historiadores de la Antigüedad, arqueólogos, lingüistas y epigrafistas. Fuera de los círculos académicos, Tarteso es un referente del pasado andaluz, un símbolo de identidad del sur. Colegios, institutos, calles, hoteles, restaurantes o tiendas de Sevilla, Cádiz, Huelva o Málaga han adoptado el nombre con orgullo, incluso alguna empresa minera que opera en Río Tinto. No es raro encontrar camisetas y recuerdos en las calles de los barrios más turísticos de Andalucía (incluso en otros lugares de España) que también propagan los símbolos de la más antigua civilización conocida del Lejano Occidente.

En el escenario internacional, sin embargo, los tartesios apenas se conocen, e incluso en el ámbito académico no llegan mucho más allá de ser un nombre clásico semilegendario digno de mención en alguna nota al pie de página, normalmente al hilo de las iniciativas fenicias y cartaginesas en Occidente. Mucho tendría que cambiar su actual conocimiento en el exterior para obtener el prestigio internacional y el reconocimiento popular de otras civilizaciones contemporáneas, como la de los etruscos, pero es necesario que Tarteso se empiece a integrar

más ampliamente en las discusiones sobre las transformaciones culturales del Mediterráneo. Se podría decir que Tarteso es la pieza que falta en el puzle del horizonte orientalizante que involucró y conectó a los pueblos del sur europeo desde la fachada atlántica de la península ibérica hasta Etruria, Cerdeña y el norte de África. Al igual que en estos otros casos, Tarteso provee un marco sumamente interesante para cualquier persona interesada en la colonización, el contacto cultural y las identidades étnicas en la Antigüedad, además de tratar con culturas de las que no disponemos de narraciones históricas propias.

En este contexto, es necesario comprender mejor la dinámica entre estas poblaciones locales que desde el siglo VIII en adelante penetraron en los circuitos internacionales y adoptaron sus propias versiones de las nuevas formas de arte, técnica y urbanismo. Entre los territorios de Occidente, Tarteso destaca por la importancia que adquirió en el imaginario griego, pero también por ser una de las primeras culturas indígenas alfabetizadas de Occidente. En otras palabras, Tarteso es un laboratorio fértil para la colaboración interdisciplinar entre arqueólogos, historiadores y filólogos, y queremos resaltar en este volumen la importancia de ambos tipos de fuentes (materiales y escritas) si queremos avanzar en nuestras interpretaciones. La cultura tartésica, además, se desarrolló en un espacio que desafía las fronteras modernas, ya que atraviesa regiones (Andalucía, Extremadura) y países (España y Portugal). El estudio de la presencia fenicia en el valle del Tajo y el Algarve ha sido, de hecho, una de las áreas más interesantes de expansión de la protohistoria ibérica. El estudio de Tarteso, por lo tanto, tiene mucho que aportar a nuestro entendimiento del Mediterráneo como elemento conductor para el entrelazamiento de culturas, facilitando procesos de cambio cultural y económico que atraviesan periodizaciones históricas y barreras entre diferentes disciplinas, un enfoque que

ha devuelto el interés por el *longue durée* en el Mediterráneo en estudios de la última década.

Nos embarcamos así en este proyecto con la determinación de integrar lo más posible nuestras perspectivas desde las disciplinas de nuestras respectivas especialidades (la arqueología, la filología y estudios culturales), y con la convicción de que había dos factores que lo hacían necesario: primero, la ausencia de una síntesis actualizada sobre este tema en inglés (lo que explica la publicación original por Oxford University Press) y, segundo, el *impasse* que los estudios tartésicos parecen haber alcanzado en España, a lo que se unen los recientes descubrimientos en la última década, lo cual justifica nuestra publicación revisada y actualizada en castellano. Aunque se han publicado una serie de capítulos en distintas monografías que incluyen el área de Tarteso (Bierling Gitin 2002, Dietler y López-Ruiz 2009) y estudios sobre los fenicios en Occidente que también tratan la región (Aubet 2001, Neville 2007), ninguna monografía extranjera se ha dedicado exclusivamente a Tarteso, en marcado contraste con los más de treinta estudios monográficos editados en español (en el capítulo 1 discutimos la bibliografía). Como es lógico, es en España y en Portugal donde más tinta se ha vertido sobre la cultura tartésica, pero después de muchas décadas de intermitentes avances, creemos que falta diálogo entre arqueólogos e historiadores. Mientras sus debates a menudo se aferran en solucionar antiguas diferencias conceptuales y metodológicas, creemos que se puede hacer más por integrar las perspectivas y evidencias que hemos ganado desde ambas disciplinas, o por situar a Tarteso en un debate internacional más amplio sobre el intercambio cultural y la colonización en el Mediterráneo.

Debido a la naturaleza sintética de esta monografía, no podemos detenernos en el tipo de detalle técnico del que se ocupan las publicaciones arqueológicas especializadas; nuestro objetivo

es el de ofrecer una descripción completa pero resuelta de la evidencia textual y material, y enmarcarlo dentro de nuestro propio análisis y discusión. En ese sentido, hemos querido proporcionar una visión holística de lo que sabemos sobre la cultura tartésica y los principales problemas de su interpretación, apuntando también a nuevas vías de investigación. El lector podrá seguir en nuestras notas a pie de página la bibliografía principal para obtener más información y detalles sobre cada área. A su vez, somos conscientes de los desafíos existentes a los que el estudio de Tarteso aún se enfrenta. Nuestro enfoque no ha sido forzar un modelo teórico rígido sobre el material que presentamos a continuación, sino proporcionar al lector herramientas básicas de interpretación para contextualizar lo que aún es un conjunto de datos todavía limitado y, a menudo, ambiguo. A medida que recapitulemos sobre las diferentes evidencias presentadas, iremos ofreciendo nuestra propia opinión, que de ninguna manera pretende limitar otras interpretaciones posibles. Finalmente, en esta edición no solo hemos volcado al castellano nuestro texto de la primera edición en inglés, sino que hemos revisado el contenido y ampliado algunos apartados y bibliografía con las últimas novedades de la investigación.

Tarteso, en definitiva, ha permanecido como un extraño entre otras culturas arcaicas más conocidas de los países mediterráneos. A la vez, por su contexto histórico y el tipo de evidencia que tenemos, Tarteso ha sido y sigue siendo tratado inevitablemente como un satélite de la cultura griega, por un lado, y de los casi inseparables fenicios por el otro. En todo caso, esperamos que esta obra sirva como introducción a un número mayor de lectores, tanto académicos como a los interesados en la antigüedad no académicos, proporcionando una plataforma desde la que algunos puedan realizar sus propias investigaciones y contribuir a su crecimiento. A la vez, esperamos modestamen-

te que nuestro trabajo estimule el diálogo científico tanto dentro como fuera de nuestra península.

NOTA SOBRE ASPECTOS FORMALES Y TRADUCCIONES

Para simplificar la lectura hemos evitado el uso de fuentes griegas o signos diacríticos para otros idiomas (por ejemplo, palabras fenicias). En general optamos por las formas castellanizadas de los nombres griegos cuando son comunes, como Hecateo, Heródoto, Heracles, Astarté, etc., incluyendo el nombre de Tarteso (Tartessos en griego). La vocalización de nombres fenicios son hipotéticas (la escritura fenicia, como el hebreo epigráfico y otras lenguas semíticas antiguas, no notaba las vocales), generalmente reconstruida a partir del griego, el latín o el hebreo bíblico, o a través de lingüística semítica comparativa.

Las traducciones de textos antiguos y de citas de obras modernas son de uno de nosotros (C. López-Ruiz), a no ser que se apunte lo contrario (por ejemplo, en general hemos utilizado las traducciones de Biblioteca Clásica Gredos para los textos latinos).

Ambos autores hemos trabajado en estrecha colaboración en la elaboración final de todos los capítulos del libro, aunque el contenido base de capítulos específicos o de secciones ha recaído mayormente en uno o en otro según nuestras especialidades. La traducción del texto publicado en inglés (Oxford University Press, 2016) ha sido realizada por Mateo González Vázquez, doctor en Arqueología Clásica e Historia Antigua por la Universitat de Barcelona, con nuestras revisiones y ampliaciones escritas directamente en castellano para esta edición.

Finalmente, las fechas indicadas son todas «antes de Cristo» (a. C.) a no ser que notemos lo contrario (d. C.), aunque a veces hemos incluido el «a. C.» para evitar confusión.

AGRADECIMIENTOS

Ha llovido mucho desde que los autores hablamos por primera vez de escribir este libro (concretamente en un restaurante turco de Columbus, Ohio, en el verano de 2006). Sobre todo nos felicitamos de los años de amistad y colaboración que mantenemos desde el 2001 cuando nos conocimos en la sede de Medinaceli del CSIC y hablamos de las estelas tartésicas y sus motivos orientales, lo que dio lugar a varias publicaciones y charlas conjuntas sobre las estelas, Cancho Roano y Tarteso. Después de varios congresos y muchas conversaciones sobre Tarteso (en Madrid, Santander, Mérida, Huelva, Nueva Orleans, Chicago, Nueva York, Filadelfia, Columbus y seguro que algún otro lugar que no recordamos), por fin logramos detenernos a componer los capítulos de este libro y, recientemente, a realizar su revisión para esta edición castellana.

Agradecemos a la editorial Almuzara su iniciativa y entusiasmo por hacerse con los derechos del libro publicado en Oxford University Press (OUP) y por su cuidada edición, especialmente a su director, Manuel Pimentel, un gran conocedor y entusiasta de la cultura tartésica. También queremos agradecer a OUP, especialmente Charlotte Loveridge, su labor de edición anterior que es la base de este libro, y por facilitar y acordar con Almuzara los términos de la edición española.

Queremos mencionar especialmente a los colegas que nos ofrecieron su opinión, conocimiento o ayuda en relación con distintos aspectos del libro de Oxford: Benjamin Acosta-Hughes, Manuel Álvarez Martí-Aguilar, William Batstone, Gonzalo Cruz Andreotti, Borja Díaz Ariño, M.A. Johnson (Pasha), Philip Johnston, Anthony Kaldellis, Scott Kennedy, Brittany Lauber, Duane Roller, Sofía Torallas Tovar y a Javier de Hoz, recientemente fallecido y de quien somos deudores. Varios colegas e instituciones nos han ayudado con permisos o acceso a las imágenes que necesitamos para ilustrar este trabajo, imágenes que reproducimos primero en la edición de Oxford y ahora en

este volumen: María Belén, Juan Blánquez, José Luis Escacena, Álvaro Fernández Flores, Duane Roller, el Museo Arqueologico Nacional de Madrid, el Museo Arqueológico de Sevilla, el Museo de la Ciudad de Carmona, los museos arqueológicos provinciales de Cáceres y Badajoz, la Hispanic Society of America (Nueva York), el Metropolitan Museum of Art (Nueva York), el Cyprus Department of Antiquities, y por último Oxford University Press. Además, estamos especialmente en deuda con nuestra colega de ilimitada paciencia, Esther Rodríguez González, también especialista en Tarteso, que ha elaborado los mapas de este trabajo (a no ser que notemos lo contrario), incluso volviendo a ajustarlos al castellano después de elaborarlos en inglés. Y finalmente agradecemos a Mateo González Vázquez su cuidadosa y pronta traducción del texto inglés.

Finalmente, dedicamos este libro a los migrantes y refugiados para quienes el Mediterráneo puede ser tanto un puente hacia una vida mejor como una fosa común, para ellos o sus seres queridos. El *mare nostrum* no es solo «nuestro» ni nunca lo fue.

Sebastián Celestino Pérez

Carolina López-Ruiz

Madrid - Mérida, Columbus - Atenas

Julio 2019

1.
EN BUSCA DE TARTESO

1.1. DESENTERRANDO UN MITO

Hasta mediados del siglo pasado, la investigación acerca de Tarteso había estado dominada por la idea de que en algún tiempo existió una gran ciudad con ese nombre, gobernada por el longevo y rico rey Argantonio, mencionado por Heródoto. La historia del paulatino descubrimiento de Tarteso es también la historia de la búsqueda fallida de esa ciudad y la adopción definitiva de nuevas interpretaciones de la evidencia, lo que condujo a una lectura más matizada y crítica de las fuentes literarias y una creciente dependencia en los datos arqueológicos. Nuestro objetivo en este libro es acercarnos a la historia de Tarteso a través de las principales disciplinas que lo han abordado, aunando así la investigación de historiadores, filólogos y arqueólogos. Hasta mediados del siglo XX, los autores griegos y latinos (analizados en los capítulos 2-4) ofrecían la única llave para conocer el pasado prerromano de Iberia. Los textos clásicos habían sido utilizados selectivamente y tomados literalmente sin demasiada crítica textual o historiográfica. No fue hasta principios del siglo XX cuando la joven disciplina de la arqueología, nacida en el siglo anterior, irrumpió y revolucionó los debates acerca del Occidente prehistórico y protohistórico.

En consonancia con la tradicional devoción hacia las fuentes clásicas en la cultura y educación europeas, Tarteso ocupó un lugar especial en la construcción de las identidades nacionales de España. Referencias a Tarteso como objeto de orgullo nacional ya aparecen en textos medievales: en tiempos de los Reyes Católicos el concepto fue utilizado para justificar la grandeza y legitimidad del reino de Castilla-Aragón y su expansión[11]. Pero solo a principios del siglo XX se llevó a cabo la búsqueda de la supuesta gran metrópolis de Tarteso, la capital del primer reino

conocido del lejano Oeste, inspirada por el asombroso descubrimiento de otras ciudades legendarias en el Mediterráneo oriental como las micénicas Troya, Micenas y la capital minoica de Cnosos.

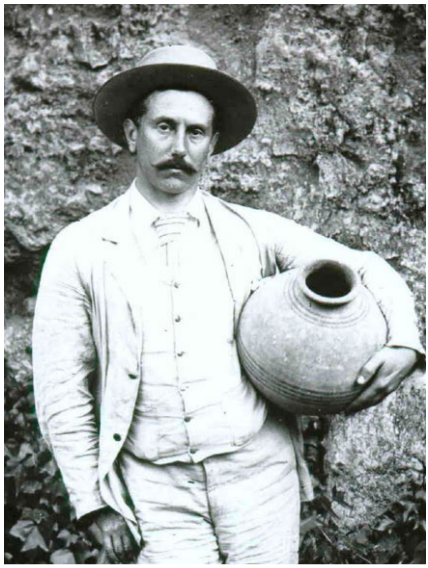


Figura 1.1 Edward Bonsor (1855-1930) sosteniendo una vasija romana. Fuente: dominio público.

El primer erudito dedicado a la arqueología de la cultura tartésica fue George Edward Bonsor (1855-1930) (ver Figura 1.1). Historiador y pintor británico nacido y formado en Francia, Bonsor se estableció en España durante los últimos cincuenta años de su vida. Desde su base en Carmona, Sevilla, emprendió importantes excavaciones en el entorno de los Alcores, tales como las necrópolis tartésicas de Bencarrón, El Acebuchal, Alcantarilla, la Cañada de Ruiz Sánchez, La Cruz del Negro y Setefilla, además de otros yacimientos romanos, como Carmona y Baelo Claudia[2]. Estas expediciones culminaron con una monografía que marcó profundamente la arqueología del hasta entonces poco conocido período protohistórico de Iberia[3]. En este libro pionero, Bonsor atribuyó un papel fundamental a los fenicios, haciendo hincapié en la introducción del hierro y otras

tecnologías, como el torno de alfarero. También propuso una idea que sería revisada y ampliada en obras más recientes, la de que los fenicios llevaron a cabo una «colonización agrícola» del valle del Guadalquivir[4]. Él fue el primero en proponer que la presencia fenicia no tuvo como único objetivo la explotación de los recursos minerales, sino que también trajo consigo una colonización más extensa del territorio alrededor del cual habrían establecido sus primeros centros urbanos.

Al igual que muchos otros arqueólogos de su tiempo, Bonsor se sintió atraído por las teorías indoeuropeas de Joseph Déchelette y otros, quienes postularon una cultura común europea de sustrato celta. Siguiendo su ejemplo, Bonsor rápidamente identificó en el registro material una invasión celta del sur de Iberia alrededor del siglo VI a. C., basándose en el testimonio de Plinio sobre los diferentes pueblos que habitaban en la Bética[5]. Este movimiento habría coincidido con el control púnico de esta área, lo que le llevó a clasificar la cultura que estaba desenterrando con la improbable etiqueta de «celto-púnica». Obsesionado con encontrar la ciudad perdida de Tarteso, no se dio cuenta de que de hecho estaba desenterrando artefactos que serían representativos de esta misma cultura, tal y como se entiende hoy en día. Para prepararse antes de emprender su búsqueda, llevó a cabo un estudio exhaustivo del territorio, elaboró mapas topográficos y viajó por toda la región, siguiendo un estudio previamente realizado por Antonio Blázquez sobre literatura griega de viajes (*periploi*), especialmente la que se encuentra camuflada detrás del poema latino *Ora Maritima* de Avieno[6]. Bonsor centró su atención en el Parque Natural de Doñana (Huelva), y más concretamente en el Cerro del Trigo, junto a la desembocadura del río Guadalquivir[7]. Este era, al fin y al cabo, nada menos que el río llamado Tarteso en las fuentes griegas, más tarde denominado Baetis por los romanos.

El enfoque positivista de Bonsor contrasta fuertemente con el idealismo romántico de su contemporáneo Adolf Schulten (1870-1960), el otro padre de los estudios tartésicos. Después de excavar algunos yacimientos romanos en España, este filólogo alemán también se volcó en la búsqueda del Tarteso de las fuentes griegas y romanas, de nuevo guiado (o extraviado) por las pistas que se encuentran en la *Ora Maritima* de Avieno (tratado en el capítulo 3). A pesar de su fracaso en hallar la famosa ciudad, Tarteso y su cultura entraron en la conciencia, incluso la imaginación, del público erudito general gracias a su libro *Tartessos* de 1922, publicado por primera vez en alemán e inmediatamente después en español[8]. Tras superar algunas críticas iniciales, su estudio alcanzó un éxito notable, especialmente después de 1945. No es una coincidencia que la dictadura de Franco encontrara atractivas algunas de las reflexiones de Schulten sobre los orígenes de España y sobre «el carácter español», que al fin y al cabo alimentaba la visión ideológica del régimen sobre la unidad monolítica del Estado. Por otra parte, Schulten destacó las raíces griegas e indoeuropeas de los españoles, en contraste con el elemento semita (fenicio) que otros eruditos, tales como Bonsor, habían enfatizado.[9] Para Schulten, Tarteso simbolizaba el legado cultural helénico, que, según esta visión, se extendió desde Iberia a lo largo del continente europeo. Por el contrario, los últimos iberos prerromanos que sucedieron a los tartésicos fueron, para él, un pueblo bárbaro desprovisto de refinamiento cultural y condenado por sus supuestos orígenes africanos. En su última obra *Geografía y Etnografía Antiguas de la Península Ibérica* (1959), insiste en esta construcción etnorracial: «En el Sur, el Estrecho de Gibraltar, en vez de separar a España del norte de África, la une con ella, y por tal motivo recibe de allí su población primitiva, cuyo carácter pasivo e inculto ha sido decisivo en la evolución cultural de España», incidiendo más adelante en este argumento aludiendo a la famosa frase

atribuida a los intelectuales franceses del siglo XIX y que sin paliativos él también aplica a nuestro país: «África empieza en los Pirineos». Para Schulten, los fenicios solo contribuyeron con bienes materiales, mientras que la influencia cartaginesa procedente del norte de África era aún más perniciosa. Los íberos eran entonces «parientes de los bereberes» y, como tales, «incapaces de la cultura».[10] Solamente Roma, desde este punto de vista de polarización racial, podría mitigar tal deshonra cultural de un territorio. Antes de la conquista romana, la península vio su único momento de esplendor y dignidad con la cultura de Tarteso que, gracias a su conexión con la superior cultura griega, difundió su esplendor por todo el Mediterráneo como lo habían hecho otras grandes culturas. En toda la Antigüedad, los otros únicos contribuyentes no romanos al paisaje cultural ibérico dignos de alabanza fueron, para Schulten, los celtas, quienes penetraron en la península a través de los Pirineos, y los pueblos germánicos que trajeron el nuevo orden cristiano después de la caída de Roma. Este orden, en su reconstrucción histórica, sería demolido por el califato omeya en el siglo VII d. C., con la invasión musulmana de la península. En fin, toda una declaración de principios nada objetivos si bien propios de su tiempo.

Dejando aparte estas joyas de interpretación historiográfica, la contribución de Adolf Schulten a la recopilación sistemática y al comentario de fuentes antiguas acerca de la península ibérica es innegable y constituyó la base de estudios futuros.[11] ¿Pero qué papel jugó Schulten en el campo de la arqueología tartésica? Alentado por su éxito en la localización y excavación de la ciudad de Numancia[12] con las fuentes romanas en mano, Schulten también asumió la búsqueda de la mítica ciudad de Tarteso. Al igual que Bonsor, se propuso hallar dicha ciudad basándose en la obra de Avieno; después de todo, Schliemann había localizado Troya siguiendo *La Ilíada* o Micenas y Tirinto

con la ayuda de Pausanias.[13] Una gran diferencia es que Schulten no disfrutaba de la solvencia económica de Schliemann, aunque disponía de otra ventaja financiera, el apoyo del Kaiser alemán, Guillermo II para tan arriesgada aventura. Aún así, dado su desconocimiento del territorio y su alejamiento de la metodología arqueológica al uso, Schulten se vio obligado a contactar con el propio Bonsor para emprender juntos la excavación del Cerro del Trigo, en el Parque de Doñana,[14] donde Bonsor había situado la posible localización de la ciudad legendaria (ver Figura 1.2). La colaboración entre estos dos eruditos, sin embargo, no funcionó bien debido a incompatibilidades personales y profesionales. Como resultado, Schulten nunca reconoció debidamente el trabajo de su colega británico, y Bonsor lamentó abiertamente tener que colaborar con un súbdito del rey prusiano.

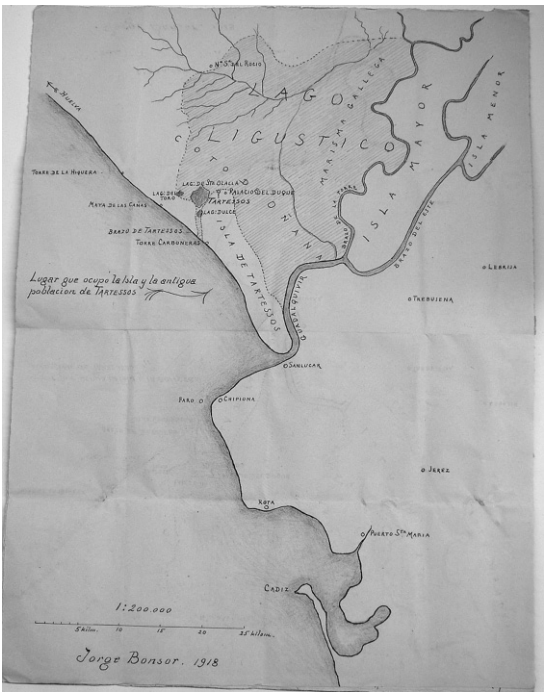


Figura 1.2. Mapa de Tarteso por Bonsor (1918). Fuente: Hispanic Society of America.

Al final, no había ninguna ciudad bajo el Cerro del Trigo, ni se vislumbraba el hallazgo de Tarteso en ningún otro sitio conocido. Ante este callejón sin salida y desesperado por la imposibilidad de hallar Tarteso, Schulten lanzó una de las hipótesis que más daño ha hecho a la Arqueologa tartésica: la identificación de Tarteso con la Atlántida descrita por Platón en sus diálogos *Kritias* y *Timeo*. Este supuesto, basado en una lectura literal de lo que es en realidad un relato mitológico con intención filosófica (además de ser la única mención de este reino de la Atlántida en la literatura clásica), dejó expuesto el estudio científico de la cultura tartésica a la recurrente fabulación pseudoarqueológica que sigue alimentando la asociación Tarteso-Atlántida en la fantasía popular.[15]

La existencia de la ciudad de Tarteso se daba por cierta en aquellos años, por lo que las críticas que surgieron a la idea de Schulten se centraban en su posible ubicación; así, descartado Doñana, surgieron voces que propusieron lugares más aptos para buscar la legendaria ciudad. En este contexto, el trabajo del geólogo e ingeniero Juan Gavala merece mención especial, ya que en 1927 realizó un riguroso estudio científico de las marismas de Doñana que descartaba cualquier posibilidad de asentamiento humano en la zona.[16] Su hipótesis, aún válida para muchos hoy en día, se basaba en el hecho de que, en el período en que Tarteso floreció (siglos VIII-VI), el río Guadalquivir tenía su desembocadura más hacia el interior del valle, donde hoy se encuentra la ciudad sevillana de Coria del Río. En esa área, un gran estuario o delta se habría conectado con el llamado «Golfo Tartésico», que se colmató lentamente debido a los sedimentos del Guadalquivir. En un momento posterior, una cadena de dunas en su lado sur habría creado una laguna, que correspondería a lo que los romanos llamaron Lacus Ligustinus, que con el tiempo se convertiría en el actual Parque Natural de Doñana (ver Figura 1.2). Este fenómeno, por lo tanto, excluiría la exis-

tencia de asentamientos en esa área en tiempos tartésicos. La teoría de Gavala está hoy en debate gracias a nuevos estudios basados en nuevas tecnologías y en métodos de análisis más avanzados. Además, en la época de Gavala, los geólogos no estaban al tanto de factores como las fluctuaciones climáticas que tuvieron lugar en el Holoceno, o la teoría de la Tectónica de Placas; ambos fenómenos introducen variables que habrían modificado considerablemente sus conclusiones. De hecho, en los últimos años del pasado siglo, investigadores del campo de la geomorfología del CSIC y de la Universidad de Huelva realizaron sondeos geológicos en Doñana que han servido para reconstruir el proceso formativo de la marisma. Estos estudios consideran que hubiera podido existir poblamiento en algunas de las zonas más elevadas de la actual marisma, pero descartan la posibilidad, en todo caso, de que hubiera podido tratarse de grandes núcleos urbanos.[17] Aún más recientemente, nuevos sondeos geológicos y prospecciones arqueológicas en la marisma de Hinojos, dentro del Parque Natural de Doñana, han corroborado esta hipótesis, como veremos más adelante.[18]

La frustración y el anhelo de un gran descubrimiento en Iberia si acaso crecieron con las noticias de fabulosos hallazgos arqueológicos en otros lugares. Podemos mencionar las ciudades sirias de Mari y Ugarit (Ras Shamra), cuyas excavaciones fueron iniciadas por un equipo del Louvre en 1933 y por Claude Schaeffer de Estrasburgo en 1929, respectivamente; la capital hitita de Hattussa (Boğazköy), excavada desde 1906 por la Sociedad Alemana Oriental; las tumbas reales de Ur que *sir* Leonard Wooley descubrió en 1922; y el hallazgo quizá más famoso, la tumba de Tutankamón en 1922 por Howard Carter y George Herbert, el conde de Carnavon. Estos fueron los éxitos más famosos de esta «época heroica» de la arqueología[19]. Junto con las ciudades y los tesoros arqueológicos, el descubrimiento de vastas colecciones de documentos escritos llevaron al desci-

framiento de lenguas antiguas: al acadio y el egipcio, ya descifrados en el siglo XIX, les siguieron ahora el hitita (una lengua indoeuropea del centro de Anatolia) y el ugarítico (una lengua cananea relacionada con el hebreo y el fenicio), entre otros.

Volviendo a la anhelada capital tartésica, se siguieron proponiendo diferentes sitios donde podría esconderse, todos ellos dentro del triángulo formado por las ciudades de Huelva, Sevilla y Cádiz. En la década de 1940, y siempre siguiendo supuestas pistas en la *Ora Maritima* de Avieno, tuvieron lugar varias excavaciones en algunos de los yacimientos propuestos, como Asta Regia, en Jerez de la Frontera, y en Carmona, sin mostrar indicios de la codiciada ciudad[20]. Por fin aceptada la probada ineficacia de Avieno como guía hacia Tarteso, otras fuentes ganaron mayor popularidad, tales como el periplo de época helenística de pseudo-Escimno, quien alude a Tarteso como un *emporion* (centro de comercio) afluente, específicamente situado a una distancia de dos días de navegación desde Cádiz. Según este cálculo, Tarteso podía localizarse o bien en Huelva o aguas arriba a lo largo de la orilla del Guadalquivir, en un lugar tal como Carmona, que ya había sido explorado sin éxito.[21]

Al final, la búsqueda de Tarteso a través de las fuentes clásicas dejó a historiadores y arqueólogos con las manos vacías. Según parecía, no habían dado con materiales arqueológicos que pudieran vincularse con la mítica Tarteso, ni siquiera objetos, casas o estructuras a los que clasificar como «tartésicos». Por supuesto, el problema estaba en el punto de mira del observador. En realidad, gran cantidad de materiales que hoy consideramos como «tartésicos» ya habían sido sistemáticamente excavados por Bonsor y otros estudiosos. Pero estos y otros materiales que continuaban saliendo a la superficie en el sur peninsular eran identificados como fenicios. En esos momentos la colonización fenicia no se concebía como un proceso de hibridación con el mundo indígena, por lo que en ningún momento se relaciona-

ban los objetos orientales con la cultura tartésica. Es más, cuando aparecían materiales indígenas en los presuntos yacimientos fenicios, se adscribían sin reserva alguna al mundo celta, cuya cultura dominaba en esos momentos cualquier manifestación cultural de la península ibérica debido a la influencia de las escuelas francesa y alemana en la formación de los investigadores españoles contemporáneos. La vinculación de una cultura genuinamente indígena como la tartésica con una de origen semita como la fenicia era inasumible en esos años previos a la II Guerra Mundial; solo así podemos entender el éxito del libro de Schulten, donde vierte improperios hacia los fenicios y cartagineses, causantes según él de la destrucción de la supuestamente indoeuropea Tarteso. La mayor parte de los investigadores del momento también siguen esta pauta y no dudan, como el arqueólogo alemán, en relacionar el origen de Tarteso con una cultura de pedigrí superior, lo que les llevaba a ignorar el componente indígena que para ellos es de origen celta, y buscar una cultura idealizada y consistente, como la indoeuropea del Egeo.

Resulta curioso observar como después de la Guerra Civil española y la derrota de Hitler en Europa, Tarteso dejó de contribuir a la construcción europea de una identidad aria. Ahora en cambio, se empezó a enfatizar su carácter autóctono. Promovida por el régimen franquista, la idea de Tarteso representaba la esencia del carácter nacional español. Su cultura se ensalzaba como precursora de la grandeza imperial de España, en una visión esencialista del pasado análoga a la promovida por los Reyes Católicos más de cuatrocientos años antes. Las siguientes palabras del historiador y arqueólogo José Chocomeli Galán quizás sean el mejor ejemplo de este renovado patriotismo. Para él, Tarteso fue ni más ni menos que «la cultura espiritual más antigua y superior de Europa occidental, y la cuna de la institución imperial más antigua de España»[22]. A la vez, en los libros

de historia, Tarteso se reconocía como el primer imperio español que se expandió a través de todo el sur de España y Portugal. Otros historiadores influyentes, filólogos y arqueólogos, y sin duda hijos de su tiempo, articularon ideas similares en la década de la posguerra[23]. A mediados del siglo XX se produjo un punto de inflexión gracias a la visión más equilibrada promovida por el arqueólogo Juan Maluquer de Motes, de la Universidad de Barcelona. Para él, la cultura tartésica era fundamentalmente indígena y enriquecida por las contribuciones del Mediterráneo, especialmente de grupos grecochipriotas, un enfoque sobre el que entraremos en detalle más adelante.[24] Este nuevo enfoque fue rápidamente adoptado por los prehistoriadores de su generación, propiciando además un profundo cambio metodológico en la disciplina arqueológica: por primera vez, las fuentes griegas y romanas, consideradas confusas y poco útiles para el deseado «descubrimiento» de Tarteso, fueron relegadas a un segundo plano, centrándose la investigación en el análisis arqueológico de esta cultura protohistórica. De hecho, es ahora cuando comienzan a identificarse objetos que se adscriben sin la menor duda a la cultura tartésica, introduciéndose el término «*orientalizante*» para denotar las obvias influencias externas de tipo mediterráneo que caracterizaban el arte tartésico.[25]

1.2. UNA ARQUEOLOGÍA PARA TARTESO

El profundo cambio en la concepción y sistematización en el estudio de Tarteso no tardó en llegar. Sucedió en 1958, cuando fue descubierto el tesoro de El Carambolo durante los trabajos de renovación en un club de tiro en la ciudad de Camas, cerca de Sevilla.[26] El tesoro consiste en un magnífico conjunto de veintiuna piezas de oro, compuesto por dieciséis placas rectangulares, dos piezas con forma de piel de toro, dos pulseras y un collar con siete colgantes o sellos (ver Figura 1.3). El tesoro se encontraba en un recipiente de cerámica y probablemente fuera enterrado alrededor del siglo VI, aunque la mayoría de sus ob-

jetos parecen pertenecer al siglo VIII.[27] Este ha sido simbólicamente el equivalente español del «tesoro de Príamo» o la «máscara de Agamenón», descubiertos por Schliemann en Troya y Micenas, en la medida en que todos son objetos emblemáticos y espectaculares que encapsulan la edad de oro de una civilización mitificada. Si es cierto que el tesoro del Carambolo no apareció en un contexto monumental, ni siquiera un yacimiento identificable, las excavaciones posteriores mostraron que se encontraba asociado con otros tipos de estructuras muy significativas (discutidas en el capítulo 7).

Figura 1.3. Tesoro de El Carambolo (Camas, Sevilla). Fuente: Museo Arqueológico de Sevilla.

Las excavaciones en el yacimiento del Carambolo comenzaron inmediatamente después del descubrimiento de este significativo tesoro, dirigidas por Juan de Mata Carriazo de la Universidad de Sevilla, quien creyó que la esquiva ciudad de Tarteso finalmente había sido localizada[28]. Carriazo, que carecía de una sólida formación arqueológica, contó con la ayuda esporádica de Maluquer de Motes para interpretar la primera estratigrafía del yacimiento. Pero las estructuras que iban emergiendo no se correspondían con los restos monumentales que todos esperaban encontrar; sin embargo, las excavaciones produjeron abun-

dantes materiales que por primera vez podrían utilizarse para comenzar a trazar la cultura material tartésica. Entre estos objetos destacaban las vasijas de cerámica decorada con motivos geométricos pintados, un estilo que pasó a conocerse directamente como «tipo Carambolo» (ver figura 8.1). Estos hallazgos también proporcionaron puntos de referencia que han sido utilizados para interpretar y contextualizar otros hallazgos dispersos a lo largo del sur peninsular[29]. Fue a partir de ese momento cuando los objetos de estilo oriental hallados fuera de contexto en el sur de la península fueron clasificados o reclasificados como tartésicos. A medida que los materiales se iban incorporando a un «mapa» más coherente, ayudaban a la vez a delinear y expandir los contornos de la cultura tartésica. Por ejemplo, y utilizando un caso conocido, el tesoro de Aliseda suponía la extensión de la zona de influencia tartésica más hacia el interior de lo que se pensaba anteriormente, hacia la provincia de Cáceres[30]. A partir de esos momentos comenzaron a clasificarse como tartésicos buena parte de los objetos de factura orientalizante hallados fuera de su contexto arqueológico por todo el sur peninsular. La polémica, tanto entonces como ahora, se centraba en cómo interpretar los materiales de estilo oriental: como indígenas o foráneos, en cuyo caso quedaba demostrada la existencia de un floreciente comercio exterior. La hipótesis más generalizada en esa época, seguida aún hoy en día por algunos investigadores, consideraba Tarteso como una cultura plenamente desarrollada antes a la colonización, a la que los fenicios habrían contribuido con nuevas tecnologías y conocimientos. En cualquier caso, el estudio de Tarteso se basaba en distinciones culturales más bien rígidas y en dicotomías que continúan dominando gran parte de los estudios actuales y que iremos discutiendo en este volumen.

Uno de los momentos más decisivos para la arqueología tartésica fue la organización de la mano de Maluquer de Motes de

un simposio internacional sobre «Tarteso y su Problemas». El evento tuvo lugar en 1968 en Jerez de la Frontera y reunió a los mejores especialistas del momento: filólogos, lingüistas, historiadores y arqueólogos. La reunión sirvió para sentar las bases del estudio de una cultura que hasta ese momento carecía de parámetros históricos claros. Además de editar las actas del congreso,[31] Maluquer de Motes publicó una monografía en la que presentó su perspectiva indigenista acerca de Tarteso. Esta monografía se convirtió sin lugar a dudas en el punto de partida de futuras investigaciones hasta finales de siglo.[32] El Carambolo, a estas alturas, se había convertido en el arquetipo de la cultura tartésica. Siguiendo a Maluquer de Motes, la mayoría consideraba que el yacimiento era un asentamiento de los últimos siglos de la Edad del Bronce (siglos VIII-VII). Dentro de este contexto indígena, algunos artefactos con características mediterráneas se interpretaron como parte de las tradiciones locales influenciadas por los contactos micénicos y chipriotas anteriores a la colonización fenicia, una hipótesis respaldada hoy por algunos investigadores.[33]

El congreso de Jerez también fue el catalizador de un creciente compromiso con la investigación arqueológica como principal medio para estudiar la cultura tartésica. Como consecuencia, se pusieron en marcha un importante número de excavaciones en todo el sur de España. El foco de interés se centraría ahora especialmente alrededor de Huelva y el valle del río Guadalquivir, que había sido para Maluquer de Motes la cuna de «la primera cultura urbana occidental».[34] El nuevo y más certero objetivo era realizar prospecciones selectivas para comparar la estratigrafía de múltiples yacimientos de este período y comenzar así a definir un espacio culturalmente interconectado. Estas prospecciones ayudaron a contextualizar los abundantes materiales que se habían encontrado y catalogado durante la década

anterior y a partir de los que ya se habían generado importantes compilaciones y tipologías.

Los diferentes tipos de materiales, especialmente los objetos metálicos de oro y bronce, así como los marfiles, nunca habían sido clasificados de manera sistemática. Etiquetas como «fenicio-púnico» y «púnico-tartésico» fueron utilizadas de modo inconsistente. En aquel momento, el término «*orientalizante*» llenó un vacío muy necesario y proporcionó una solución para escapar del rompecabezas de distinguir entre «fenicio/púnico» y «tartésico», por lo que al final «orientalizante» se convirtió en el término aceptado no solo para ese tipo de objetos, sino para la cultura meridional de ese período en su conjunto.[35] La cultura tartésica se convirtió así en el equivalente a la cultura orientalizante en Iberia, equiparable a otras culturas orientalizantes del Mediterráneo,[36] una comparación que exploraremos en los siguientes capítulos.

Así pues, aunque esta generación de estudiosos no renunció por completo a la idea de que una gran ciudad podría haber concentrado el poder político y económico de Tarteso, su búsqueda romántica perdió protagonismo. Si tal ciudad hubiera existido, las tres candidatas favoritas para su ubicación por aquel entonces seguían siendo: Huelva, como gran centro de redistribución de metales; Sevilla, como enclave estratégico entre la costa y el interior, y Cádiz, donde para muchos claramente subyacía la Tarteso de las fuentes clásicas. En cualquier caso, los historiadores de la Antigüedad, y especialmente los arqueólogos, habían aceptado que la realidad de Tarteso debería ser rescatada y entendida prescindiendo de tal ciudad legendaria. De hecho, ya en el simposio de Jerez se expresaron las primeras dudas sobre la existencia de esta ciudad. Este reconocimiento crucial abrió nuevas vías de interpretación sobre las cuales la investigación futura se pudo fundamentar. Especialmente relevante fue la idea de que había que entender Tarteso no como una ca-

pital centralizadora, sino como una sociedad articulada alrededor de varios centros estratégicos, al igual que otras culturas mediterráneas de su tiempo, principalmente las culturas griega y etrusca durante los períodos geométrico y arcaico.[37] Así, aunque no se abandonaran del todo los principios difusionistas imperantes en esa época, Tarteso comenzó a armarse de una personalidad propia que ya nadie niega, como una civilización del suroeste cuyo esplendor es inseparable de la aportación fenicia.

En la década de los años 70 del pasado siglo, esta nueva estrategia para estudiar la cultura tartésica se consolidó, y el trabajo arqueológico y el análisis de los materiales asignados a esta cultura se intensificaron. El objetivo primordial era generar una tipología de la cerámica tartésica a fin de determinar las ramificaciones y parámetros de su cultura. Al mismo tiempo, el estudio de los recursos minerales empezó a adquirir preponderancia. La riqueza de metales de varias áreas del sur y suroeste peninsular había sido conocida y explotada desde tiempos prehistóricos, y las necesidades impuestas por el comercio internacional proporcionaron el móvil más evidente para la llegada y expansión colonial de los fenicios en estas tierras. Esta premisa más bien positivista y orientada hacia los recursos mineros fue reforzada por los intensos trabajos del Instituto Arqueológico Alemán en España a lo largo de las costas de Málaga, donde ubicaron y excavaron importantes factorías fenicias, influyendo de manera determinante en la metodología empleada por el resto de los arqueólogos españoles de la época[38]. La factoría fenicia más representativa es la de Toscanos, algunas de cuyas estructuras han sido interpretadas como almacenes, aunque las funciones específicas de las factorías siguen sin poderse determinar (presumiblemente relacionadas con la salazón o los tintes)[39]. A partir de ese momento, las tipologías y los análisis estratigráficos de los yacimientos se impusieron a la interpretación histórica, una etapa que podemos clasificar de normativa aunque en

realidad era una reacción al difusionismo que había imperado en la bibliografía española hasta esos años. Las excavaciones en Huelva son un buen ejemplo del nuevo rumbo que tomó la investigación sobre Tarteso durante esos años. Fue precisamente en Huelva donde se identificaron los primeros asentamientos mineros[40] y donde se exhumaron las primeras necrópolis y parte del trazado urbano del asentamiento tartésico de la ciudad.[41] La necrópolis de La Joya fue particularmente significativa, pues no solo aportó espléndidos objetos funerarios, sino lo que es más importante, permitió la reconstrucción de los rituales funerarios, proporcionando pistas acerca de la estratificación social de la cultura tartésica.

Cuando el régimen de Franco toca su fin, se imponen con rapidez nuevas teorías dentro del discurso del materialismo histórico que servirán para justificar los cambios culturales, basados principalmente en el determinismo tecnológico. El mejor ejemplo de esta nueva línea de trabajo es el protagonizado por María Eugenia Aubet. A través de su excavación de la necrópolis de Setefilla (Lora del Río, Sevilla), Aubet no solo profundiza en la interpretación estratigráfica, sino que además incide especialmente en aspectos relativos a la economía y a la estratificación social tartésica[42]. Aubet introduce el concepto de «aculturación» para entender la colonización fenicia y reinterpreta el término «orientalizante» como una manifestación cultural que solo habría afectado a las élites indígenas. Esta hipótesis de trabajo tendrá una gran influencia en el futuro de la investigación sobre Tarteso, concebido ahora como una sociedad protourbana de base aristocrática en el momento en el que se produjo la colonización fenicia[43]. El paradigma que se consolidó en esos momentos, aún ampliamente defendido por muchos, es el de un Tarteso de raíz indígena ineludible, independientemente de cómo se hubiera configurado étnicamente o de las influencias culturales externas que lo habían conformado.[44]

1.3. UN NECESARIO EQUILIBRIO

Como el lector habrá podido apreciar, entre los años 60 y 80 del pasado siglo, el protagonismo de los arqueólogos en el estudio e interpretación de Tarteso es prácticamente exclusivo. Es a partir de entonces cuando entran en escena con fuerza un grupo de historiadores de la Antigüedad, quienes también asumen la aculturación como una hipótesis de trabajo válida a través de la cual se entiende la transformación cultural de Tarteso, con la diferencia de que para ellos esta cultura era totalmente deudora de la colonización fenicia. Inspirados en parte por las ideas de Bonsor, y resistiendo fuertes críticas contra sus nuevas teorías, justificaban la presencia de los fenicios no solo por intereses meramente mercantiles ligados a la producción minera, sino que defendían una colonización integral del territorio que se plasmaba en la explotación de la tierra, lo que denominaron «colonización agrícola»[45]. La confrontación teórica entre arqueólogos e historiadores se vio reflejada en un volumen colectivo publicado en 1993, en el cual los primeros reafirmaban su visión de Tarteso como una sociedad plenamente «madura» (concepto problemático) antes de la llegada de los fenicios, mientras que los segundos no dudaban en adjudicar a los fenicios el protagonismo y el auge de la cultura tartésica.[46] Aunque con el paso del tiempo esas diferencias se han ido mitigando, no han sido pocos los que han continuado defendiendo estas posiciones como incompatibles, subestimando o sobredimensionado el papel de los fenicios.[47] Pero lo más importante es que a partir de los años 90 del pasado siglo ya se parte de una base arqueológica consistente para interpretar Tarteso como nos plasma Aubet en la introducción de su edición sobre Tarteso:

> Hoy día Tarteso ha dejado de ser una región oscura y legendaria, de fabulosas riquezas y héroes míticos, mencionada por los historiadores griegos y romanos, de la que desconocíamos todo menos su nombre, para constituirse en un vocablo genérico que alude a un proceso histórico bien situado en el tiempo —siglo VIII-VI a. C.— y en el espacio —el Bajo Guadalquivir y Huelva— del

> que conocemos con bastante exactitud su cultura material. De un debate historicista y erudito, centrado antaño en la obsesión por localizar la ubicación de una fabulosa ciudad, hemos pasado a una visión más desapasionada, gracias a las aportaciones de la investigación arqueológica de las última décadas, que ha puesto al descubierto un volumen considerable de yacimientos tartésicos.[48]

A esto podemos añadir la reciente matización de la misma autora en su contribución al catálogo de la exposición de Tarteso, especialmente en cuanto a los parámetros espacio-temporales:

> Por último, los nuevos hallazgos en la «periferia» extremeña de Tartessos — Cancho Roano, La Mata, El Turuñuelo— complican todavía más el panorama, un panorama que nos aleja visiblemente de aquella imagen de Tartessos transmitida por las fuentes escritas clásicas y el modelo historicista de Schulten.[49]

Una vez reconocidos los parámetros temporales y geográficos de Tarteso y olvidada la obsesión por buscar una ciudad que ejerciera de capital del mítico reino, en la década de los 90 se abrieron dos nuevas líneas de investigación que aún siguen en vigor hoy en día: la primera ha enfocado su atención en las pautas de asentamiento indígena previo a la colonización, dando lugar a hipótesis sobre la escasez de poblamiento en la zona, insuficiente en cualquier caso para desarrollar una sociedad avanzada como se había defendido hasta ese momento;[50] la segunda se centra en el análisis del territorio que circundaba Tarteso, la denominada «periferia tartésica», un amplio territorio geográfico donde cada vez se producían más hallazgos de corte oriental y que parecen corresponder a una colonización tartésica del interior a partir de finales del siglo VII a. C.[51] Al mismo tiempo, los investigadores españoles adoptaron con entusiasmo las proposiciones de la teoría del sistema-mundo (World Systems)[52]. La idea era explorar la dinámica económica y comercial de Tarteso basándose en la dicotomía «centro-periferia», a la que más tarde se le añadió el concepto de «margen», aplicado a los territorios más periféricos.[53] Es difícil encontrar una sola obra procedente de arqueólogos españoles de finales del siglo pasado que no esté comprometida en cierto grado con este marco teó-

rico. También es difícil no encontrar en ellas alusiones a los conceptos de interacción y aculturación que también derivan de la misma escuela de pensamiento, aunque su aplicación a Tarteso está hoy en día siendo revisada.[54]

Con los años 90 llegaron también grandes avances en las analíticas de los materiales exhumados. Además de los análisis metalográficos que se venían realizando desde los años 60, se intensifican entonces los óseos, ya ensayados en algunas necrópolis, y se incorporan los sedimentológicos, palinológicos, carpológicos, antracológicos, malacológicos, etc., que terminarán por convertirse en la base para desarrollar una nueva línea de trabajo centrada en la denominada «arqueología del paisaje». Por último, con el cambio de milenio, se hizo obvio que la atención debía dirigirse hacia los territorios de donde procedía la mayor concentración de materiales, que se encontraban en la periferia tartésica, hoy en día esencial para la comprensión de esta cultura. A su vez, y en el tiempo que transcurre entre el magnífico hallazgo del santuario de Cancho Roano (Badajoz) en 1978 y las recientes excavaciones de El Carambolo (Sevilla) en 2005, se descubren una serie de edificios de culto y poblados que van a proporcionar una rica información sobre la distribución territorial y la organización social de Tarteso desde el siglo VIII hasta el V a. C.[55] Sin embargo, estos hallazgos abrieron una nueva discusión sobre la filiación de sus constructores, fenicios para unos y tartésicos para otros, un debate aún candente al que nos uniremos en los siguientes capítulos.

Fue también en este tiempo cuando los arqueólogos portugueses entraron en escena para proporcionar una contribución fundamental con sus nuevas investigaciones sobre la colonización fenicia en las costas atlánticas, hasta entonces poco conocida, y su interrelación con la cultura tartésica. Las prospecciones intensas en la desembocadura del río Tajo se reforzaron mediante excavaciones en sitios clave, como Alcacer do Sal, Abul y

Santarém, por mencionar los más conocidos. Pero también otras excavaciones importantes en el Algarve portugués, como las de Castro Marim y Tavira, abrieron el territorio tartésico «clásico» hacia el margen occidental del Guadiana, ampliando así el territorio tartésico a buena parte del suroeste de la península y propiciando además su conexión con el valle del Guadiana medio.[56] Es precisamente en esta zona del sur de España y Portugal donde se ha encontrado la documentación más antigua y cuantiosa del alfabeto tartésico (ver capítulo 8, sección 8.3).

En este contexto se celebró en 2003 un simposio internacional bajo el título «El Período Orientalizante» en el que participaron un gran número de académicos nacionales e internacionales (entre los que destaca la presencia de arqueólogos portugueses) y cuyo objetivo principal era actualizar las hipótesis de trabajo sobre la cultura tartésica y recoger los nuevos hallazgos inéditos hasta ese momento, así como situar a Tarteso dentro del marco más amplio del fenómeno orientalizante en otras áreas del Mediterráneo.[57] En general, el simposio y sus actas representan un esfuerzo por apartarse de las antiguas desavenencias entre disciplinas y solventar el estancamiento historiográfico. Por un lado, el nuevo análisis de las fuentes griegas y romanas eludió la explicación tradicional basada en la búsqueda de la ciudad mítica y se centró en una interpretación historiográfica más crítica; por otro lado, los nuevos ejes de la investigación estuvieron representados por los estudios analíticos y por los dedicados a la organización territorial y socioeconómica de Tarteso. Además, perdieron relevancia los estudios dedicados a los objetos (tesoros u objetos de lujo), hasta ese momento ensalzados como los elementos más emblemáticos de la cultura tartésica, pero ahora considerados como un aspecto más de la singularidad cultural de Tarteso.

El más reciente congreso sobre Tarteso tuvo lugar en Huelva en 2011, publicándose sus actas dos años después.[58] Su principal objetivo era acotar los marcos conceptuales para la comprensión y estudio de una cultura que si bien en los círculos académicos es ya una realidad histórica, para el gran público todavía seguía, y sigue, rodeada de un halo legendario. Una de las cuestiones pendientes era tratar de manera más explícita y abierta el tema del componente fenicio en la cultura tartésica, dando así crédito a una línea de interpretación relativamente reciente que había reivindicado con éxito el elemento fenicio y que se había consolidado en una reunión de 2008 acerca de «Los fenicios en Tarteso».[59] Tarteso todavía era en este momento en gran parte desconocida fuera de los círculos españoles (con la excepción de Francia y Portugal), con solo tres volúmenes en inglés que presentaban de manera prominente la cultura preibérica dentro del contexto de la colonización fenicia en Occidente.[60]

Estos avances conceptuales han ido de la mano de trabajos en el campo arqueológico que han avanzado ya libres de algunos de los axiomas pasados que entorpecían la interpretación de nuevos hallazgos. El caso más evidente es el de El Carambolo (Sevilla), que trataremos con más detalle en los siguientes capítulos. En suma, las recientes y sistemáticas excavaciones arqueológicas desarrolladas en el santuario de Camas han confirmado que el yacimiento puede ser reinterpretado, indiscutiblemente, como fenicio en origen.[61] Sin embargo, sus estratos posteriores corresponden a desarrollos que son claramente tartésicos según todos los estándares aceptados. Este yacimiento emblemático, donde Tarteso comenzó a adquirir una identidad propia en la investigación española, también ha ofrecido la clave para la reinterpretación de esta cultura a partir de paradigmas más matizados y flexibles, necesarios para tratar contextos coloniales. La definición aceptada por los expertos participantes en el con-

greso de Huelva es, por lo tanto, bastante abierta e inclusiva, como se expresa en el denominado «Manifiesto de Tarteso», que establece que

> Tarteso es la cultura del suroeste peninsular, confluyente con la presencia estable de los fenicios, hechos que eclosionan en la brillantez y riqueza a las que aluden las fuentes literarias griegas con el nombre de Tarteso.[62]

Como se verá en los siguientes capítulos, no podemos entender Tarteso como una entidad impermeable e independiente del complejo proceso de intercambio cultural e hibridación provocado por la presencia fenicia. Lo que llamamos Tarteso es precisamente el horizonte cultural resultante de este contacto entre un substrato indígena local y varias oleadas de población fenicia, con contribuciones de otros grupos del Mediterráneo; solo así podemos entender su complejidad cultural. Además, no podemos acceder a la cultura tartésica solo a través de objetos de valor o de yacimientos representativos; su estudio debe centrarse, por una parte, en el análisis integral del amplio territorio donde se desenvolvió su cultura para así establecer el sistema productivo que la sostuvo y, por ende, las derivaciones económicas y sociales que la conformaron, y por otra parte, en el renovado análisis de las fuentes históricas disponibles, siempre valiosas en tanto que sujetas a interpretaciones críticas que ayuden a complementar el dato arqueológico. Por último, creemos fundamental profundizar en el análisis histórico comparativo con otras culturas mediterráneas y atlánticas contemporáneas para entender así algunas cuestiones básicas relacionadas con la sociedad que aquí estudiamos.

Mucho más complicada es la tarea de dibujar con certeza los contornos de la identidad o identidades étnicas asociadas con Tarteso, lo que requiere trazar líneas rígidas entre las culturas e identidades indígenas y fenicias. Nuestros presupuestos para identificar un yacimiento, un objeto o un nombre como indígena o fenicio deberían basarse en la aplicación, caso por caso,

de los criterios dictados por la evidencia y los métodos arqueológicos e historiográficos. Sin embargo, el camino está lleno de obstáculos, y la tarea se antoja ardua como en cualquier otra cultura donde no se conservan fuentes literarias internas (autogeneradas) ni, por tanto, una narrativa propia. Es indispensable entender que la identidad étnica poco depende del linaje y de la «sangre», además de estar en continua construcción y reconstrucción discursiva por parte de quienes las crean, lo que lo convierte en un tema difícil incluso en el mejor de los escenarios, cuando contamos con narrativas de primera mano.[63] La epigrafía tartésica y la lingüística ofrecen algunas claves, como veremos, pero la escritura tartésica no está sino muy parcialmente descifrada y todavía no podemos leer las inscripciones existentes. Las fuentes clásicas, a su vez, contienen información importante y pistas sobre las identidades locales, pero en su mayoría son posteriores al período clave para Tarteso (s. VIII-VI) y generadas por agentes externos (ver capítulos 2-3).

La dicotomía entre indígena y fenicio, además, presenta serios desafíos y desequilibrios conceptuales que necesitamos superar. En primer lugar, las colonias fenicias en la costa mediterránea (al este del estrecho de Gibraltar) responden a diferentes dinámicas culturales y económicas que las de la costa atlántica, al oeste del Estrecho, donde se encuentra el núcleo de Tarteso y desde donde se alcanzaron las tierras del interior. Estos asentamientos atlánticos, tales como Gadir (Cádiz), eran centros de exportación y redistribución y nudos esenciales para conectar las dos esferas, la indígena y la fenicia, si bien Gadir solo logrará eclipsar a los otros centros tartésicos en el período púnico, tras la crisis del nucleo de Tarteso del siglo VI a. C.

Mientras que los historiadores, filólogos y arqueólogos nos esforzamos por diferenciar entre «fenicio» y «tartésico», para el suroeste de la península parece que sería más realista concebir la cultura tartésica, en un plano sincrónico, como el resultado de

esta interacción entre dos culturas en un territorio bien definido. Si bien hay colonias que mantienen una fuerte identidad fenicia a lo largo del tiempo en la costa mediterránea y la zona de Gadir y el Estrecho, en el núcleo tartésico solo se puede clasificar como fenicios propiamente dichos los restos correspondientes a la primera etapa del contacto colonial, caso del ya mencionado Carambolo, es decir, entre los siglos IX y VIII a. C. A partir de ese momento y hasta el siglo VI a. C. en que se documenta el declive de Tarteso en el núcleo geográfico, la cultura tartésica absorbe lo local y lo fenicio y articula su identidad a través de una serie de espacios y prácticas intermedios (*middle ground*), o en otras palabras, culturalmente híbridos. En definitiva, concebimos Tarteso como un espacio geográfico donde conviven dos culturas inicialmente muy diferentes, que se van nutriendo recíprocamente con el transcurrir del tiempo, dando lugar a esa nueva manifestación cultural que denominamos tartésica.

Partiendo de que las identidades son siempre complejas y que varias identidades pueden darse en una sola persona o comunidad, en múltiples capas, por así decirlo, el espectro de filiaciones étnicas sin duda sería infinitamente más complejo de lo que nunca podremos reconstruir, como por otra parte es de esperar en cualquier proceso colonial (pensemos en América Latina y el criollo español, el indígena o nativo-americano, el africano americano llevado como esclavo, y la gama de culturas mestizas dos siglos después de la primera colonización europea). Al fin y al cabo, en la antigua Iberia podemos estar seguros de que el grado de predominio cultural indígena o fenicio oscilaría según el contexto, con grandes variaciones dentro de las diferentes áreas geográficas, dentro de cada comunidad e, incluso, dentro de cada familia. Esta situación provocaría, a la vez, cambios importantes en la base de la cultura fenicia de un lugar determinado, agregando otro factor a nuestro ya complicado es-

quema. Estas áreas grises son precisamente las que percibimos como «confusas», ya que desafían nuestras tendencias cognitivas binarias.

Como hemos visto en este breve recorrido, el estudio de Tarteso y su descubrimiento material sobre el terreno acompañan la trayectoria de las transformaciones intelectuales y científicas de los siglos XX y principios del XXI: de la arqueología del tesoro guiada por la autoridad absoluta de las fuentes clásicas y la búsqueda esencialista de los orígenes «patrios» y europeos, al auge de la arqueología prehistórica de corte procesual y postprocesual, acompañado por el descubrimiento del intenso asentamiento fenicio en el sur peninsular que para muchos se impone sobre lo indígena, a la visión más integrada de ambas culturas (local y colonial) desde perspectivas postcoloniales.

Tarteso ya no es una cultura «misteriosa» (término que aparece aún demasiado frecuentemente ligado al nombre) representada en vitrinas de museo por objetos de oro, bronce y marfil o a través de un puñado de destacados yacimientos. La comunidad científica actual no busca poner en el mapa una ciudad, sino comprender de forma integral el vasto territorio donde se desarrolló esta singular cultura. En este mapa de Tarteso los protagonistas son sus sistemas de producción y sus ramificaciones económicas y sociales, sus expresiones artísticas y religiosas. Las narrativas historiográficas siguen, a su vez, en constante revisión, y, como mostraremos aquí, la lectura crítica de las fuentes antiguas puede complementar de forma crucial los datos arqueológicos. Finalmente, la tercera pieza importante de este rompecabezas es el estudio comparativo de Tarteso junto a culturas contemporáneas que se embarcaron en procesos «orientalizantes» similares. Estos son los principales aspectos de Tarteso que trataremos en este volumen, con el que, en una extensión limitada, esperamos aportar una visión más global y contextualizada de esta cultura de la antigua Iberia.

1 Por ejemplo, De Lebrija 1499. Véase Wulf 2003: 23-9.

2 Acerca de la biografía y actividad arqueológica de Bonsor, véase Maier 1999a; 2009.

3 Bonsor 1898.

4 Alvar y González Wagner 1988, 1989; González Wagner y Alvar 2003.

5 Plinio, *HN* 3.1.8, afirma que (según Varrón) toda Hispania había sido invadida por iberos, persas, fenicios, celtas y cartagineses.

6 Blázquez 1909.

7 Bonsor envió dos informes a la Real Academia de la Historia sobre sus investigaciones en Doñana en 1922 y publicó una monografía sobre las excavaciones en Cerro del Trigo en 1928. Recientemente, en 2017, la editorial Almuzara ha recogido todos los escritos que Bonsor elaboró sobre Tarteso, editados con un magnífico prólogo de J.Maier (Bonsor 2017).

8 El primer artículo de Schulten sobre Tarteso (1922, en alemán) apareció un año más tarde en el primer número de la *Revista de Occidente* (Schulten 1923). Un año después, el mismo editor lanzó la monografía de Schulten en español: *Tartessos: Contribución a la Historia Antigua de Occidente* (1924). Reeditado con revisiones significativas en 1945, el libro original de 1924 fue nuevamente reeditado en 2006 (Schulten 1924, 1945).

9 Entre la extensa bibliografía sobre Schulten, destacamos las obras de Cruz Andreoti 1987; Blech 1995; López Castro 1996; Álvarez Martí-Aguilar 2005a: 87-107; Alvar 2013.

10 Schulten *et al.* 1959: 49-54, 60.

11 La contribución de Schulten fue esencial en el proyecto *Fontes Hispaniae Antiquae* (1922-59). Su *Iberische Landeskunde* (Schulten 1955-57, en español Schulten *et al.*, 1959-63) fue continuado por el eminente lingüista y filólogo Antonio Tovar (1974).

12 Aunque se atribuyó sin rubor el descubrimiento de Numancia, lo cierto es que el hallazgo se lo debemos a Eduardo Saavedra, correspondiendo a Schulten la excavación del impresionante cerco que levantó Escipión el Africano en torno a la ciudad. Ver Catálogo de la Exposición del Museo Arqueológico Regional de Madrid: *Schulten y el descubrimiento de Numancia*, Madrid, 2017.

13 Para una biografía escéptica de Schliemann, ver Traill 1995. Acerca de la búsqueda y primeras excavaciones de Troya y Micenas, ver Wood 1985; Allen 1999. Para el descubrimiento de la civilización minoica de Creta por Arthur Evans a finales del siglo XX, ver Macgillivray 2000.

14 Campos *et al.* 2002.

15 Por ejemplo, Schulten 1928. Sobre las afirmaciones de Schulten y la posterior bibliografía en español, ver Alvar 2013; revisión crítica de estas ideas en Rodríguez

González 2017.

16 Gavala 1927, 1959.

17 Lario *et al.* 2001, 2011; Zazo *et al.* 2008; Rodríguez-Ramírez 1998; Rodríguez-Ramírez *et al.* 2014, 2016.

18 Este estudio también lo llevó a cabo el CSIC y la Universidad de Huelva: Celestino *et al.* 2016; López-Saez *et al.* 2018. Rodríguez-Ramírez *et al.* 2018.

19 Para una visión general de los comienzos de la arqueologia, ver Ceram 1967. Para la biografía de Howard Carter, James 1992. Para el «descubrimiento de Asiria» y el desciframiento del acadio, ver Larsen 1996.

20 Ver Mederos 2008.

21 Muchas otras fuentes clásicas mencionan Tarteso, aunque pocas (y tardías) citan una ciudad de ese nombre o dan coordenadas específicas de su ubicación. Ver los capítulos 2-4.

22 Chocomeli 1940: 12.

23 Por ejemplo, Tovar 1941; Pericot 1952. Para la evolución de la ideología nacional española a través de su historiografía, ver Wulf 2003 y especialmente sobre Tarteso Wulf 2013.

24 Gracia 2000; Celestino 2013.

25 Por ejemplo, Maluquer de Motes 1957; Blanco 1956 y 1960; García y Bellido 1964.

26 De la Bandera y Ferrer 2010 editaron las actas de un congreso con motivo del 50 aniversario de su descubrimiento donde se recopila la información y la bibliografía más recientes sobre el tesoro y el santuario posteriormente excavado.

27 El tesoro está custodiado por el Ayuntamiento de Sevilla y no se expone al público salvo excepcionalmente; por ejemplo, algunas piezas se exhibieron en el Metropolitan Museum of Art de Nueva York como parte de la exposición «Assyria to Iberia» en 2014.

28 Carriazo 1973.

29 Casado 2016.

30 El tesoro de Aliseda fue publicado por Mélida en 1921 como parte de un depósito funerario o ajuar, aunque desde entonces ha sido reinterpretado como un tesoro comunitario: Celestino y Salgado 2007. La Universidad de Extremadura ha desarrollado un proyecto integral de investigación del tesoro en su contexto territorial: Rodríguez *et al.* 2014, 2015, 2017 y 2019.

31 Maluquer de Motes 1969.

32 Maluquer de Motes 1970. Para la contribución de Maluquer de Motes al estudio de Tarteso, véase Celestino 2013. En 2016 la editorial Urgoiti ha reeditado el Tarteso de Maluquer de Motes (Maluquer de Motes 2016) con sendos estudios preliminares de Mª E. Aubet y F. Gracia.

33 Por ejemplo, Bendala 2000; Mederos 2009.

34 Maluquer de Motes 1969 en su «Prólogo» a las actas del congreso de 1968.

35 La caracterización de Tarteso como «orientalizante» debe mucho a los trabajos de Blanco 1956, 1960, y de García y Bellido 1964. Para una revisión crítica del término, ver Rodríguez González 2018: 17-36.

36 Por ejemplo, Blázquez 1975.

37 Tarradell 1969.

38 Para los trabajos del Instituto Alemán en España, ver Ulbert 2007. Sobre los trabajos en los yacimientos fenicios en la costa de Málaga, Marzoli 2006.

39 Niemayer 1982; Schubart 2002 (con bibliografía completa). Sobre la interpretación de los denominados almacenes de Toscano ver Prados 2002.

40 Blanco, Luzón, y Ruiz Mata 1969.

41 Garrido y Orta 1989, con bibliografía sobre las excavaciones.

42 Ver Aubet 1975, 1978.

43 Ver Aubet 1978, 1984.

44 Aubet 2001. Dos obras importantes en esta tradición son también Bendala 1977 y Almagro-Gorbea 1977, ambos aún con una carga difusionista evidente, pero ya abiertos a considerar la importancia de la sociedad indígena en la profunda transformación cultural de Tarteso.

45 Alvar y González Wagner 1988, 1989; González Wagner y Alvar 2003.

46 Alvar y Blázquez 1993.

47 Las teorías autoctonistas del prehistoriador británico Colin Renfrew tuvieron especial peso entre muchos arqueólogos españoles: Renfrew 2007; Renfrew y Bahn 1991.

48 Aubet 1989: 9.

49 Aubet, en prensa.

50 Belén y Escacena 1992, 1995a.

51 Ver volumen sobre cultura tartésica en Extremadura por Velázquez *et al.* 1990.

52 Por ejemplo, Rowlands, Larsen, y Kristiansen 1987.

53 Por ejemplo, Sherratt 1993; Sherratt y Sherratt 1993; en España Ruiz-Gálvez 1998a.

54 Por ejemplo, Ruiz Gil 2005. Véase cap. 5, en este volumen, para una discusión sobre la colonización.

55 Ruiz Mata y Celestino 2001.

56 Entre las abundantes publicaciones procedentes de Portugal, merece mención la destacada labor arqueológica de Arruda 2000, 2005, 2009, 2011; para el estudio de las fuentes literarias acerca de Tarteso y cuestiones de identidad, cabe destacar los

trabajos de Albuquerque 2009, 2010, 2013. De gran interés es el reciente libro de Sousa 2014 sobre la ocupación prerromana del estuario del río Tajo.

57 Las actas se publicaron en Celestino y Jiménez Ávila 2005. La última monografía general sobre Tarteso es Celestino 2014.

58 Campos y Alvar 2013.

59 Álvarez Martí-Aguilar 2011.

60 Bierling y Gitin 2002 (una recopilación de artículos publicados anteriormente en español); Neville 2007; y Dietler y López-Ruiz 2009.

61 Ver Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007.

62 Campos y Alvar 2013: 651.

63 El estudio de las identidades griegas antiguas tanto dentro como fuera de la patria griega ha logrado grandes avances en la última década, y ejemplifica los problemas en el estudio de las identidades antiguas, por ejemplo, Hall 1997 y 2002; Malkin 2011.

2.
TARTESO EN LA GEOGRAFÍA E HISTORIOGRAFÍA GRIEGAS

2.1. INTRODUCCIÓN A LAS FUENTES

Como es bien sabido, hoy no podríamos hablar y escribir sobre Tarteso si no fuera por los testimonios de Heródoto, Hecateo y numerosos autores griegos y romanos posteriores, entre ellos Apiano, Pomponio Mela, Diodoro Sículo, Arriano y Estrabón. De hecho, el impulso de la investigación arqueológica de los primeros años se debió precisamente al afán de desenterrar una cultura mencionada por los autores griegos y romanos. Es de suponer que, independientemente de la tradición escrita, en algún momento habríamos detectado arqueológicamente la existencia de una civilización protourbana relativamente avanzada en el valle del Guadalquivir entre los siglos VIII e inicios del VI a. C., y quizá de haber sido así, no se habría generado el halo de «misterio» y el «problema de Tarteso» con el que se enfrentan historiadores y arqueólogos: ¿De qué manera estos dos diferentes tipos de fuentes, la textual y la arqueológica, se condicionan y se relacionan entre sí? Esta es una de las preguntas que en última instancia nuestro libro trata de responder.

Tarteso, *Tartessos* en griego, es un nombre ético o exógeno, es decir, no está atestiguado dentro de su cultura original. Si este nombre o una versión del mismo fue utilizado por la población local, por el momento no tenemos pruebas de ello, aunque la mayoría de los investigadores están de acuerdo en que la raíz es autóctona de la zona. A pesar de que había varios sistemas de escritura en uso en la península ibérica, los primeros precisamente en territorio tartésico, aún no han podido ser descifrados (ver capítulo 8, sección 8.3). Esta circunstancia no invalida la utilización del término «Tarteso»/«Tartessos», pues después de todo, a menudo utilizamos nombres exógenos para referirnos a

las culturas atestiguadas en la Antigüedad (como fenicios y griegos sin ir más lejos), nombres que no se originaron (y a veces nunca fueron utilizados) por la gente a quien designaban; otras veces los historiadores acuñaron términos a partir de puntos de referencia míticos, geográficos, o materiales (por ejemplo, la cultura minoica, micénica, la de Campos de Urnas, o las de Hallstatt y La Tène). También es importante advertir que el nombre «Tarteso» no se utiliza de manera completamente uniforme o consistente en las fuentes clásicas. Su significado y uso evolucionaron con el tiempo y podían variar de un autor a otro, como es lógico dada la amplia gama de fuentes a través de los siglos.

También es importante apuntar que, hasta ahora, no hay un único lugar, ya sea asentamiento o ciudad, que pueda identificarse con tal topónimo. Todo esto ha generado un debate aún no resuelto sobre cuál era el referente «real» del término que utilizan las distintas fuentes cuando aluden a Tarteso, lo que provoca cierta frustración entre los estudiosos de la cultura tartésica, algunos de los que tachan esas fuentes de confusas y poco fiables, en otras palabras, como un obstáculo para el trabajo arqueológico. Sin embargo, podríamos reducir nuestra frustración si aceptáramos que el conjunto de términos que se asociaron con Tarteso y que se utilizaron durante varios siglos codificaron diferentes significados en diferentes momentos, desde geográficos a políticos y etnográficos. Esta apreciación no elimina ni subestima el valor de los testimonios escritos, ni por supuesto la existencia de la cultura que es el objeto de nuestro estudio, pero sí requiere que seamos extremadamente cautelosos al asumir que el significado de un término se transfiere automáticamente de una fuente a otra.

No vamos a hacer aquí un análisis filológico e historiográfico detallado de las fuentes clásicas referidas a Tarteso, pues necesitaríamos un volumen solo para ello,[64] pero sí queremos ofrecer

una visión general más unificada y crítica, sugiriendo distinciones y principios de organización que podrían ayudarnos a comprender mejor la historia y la evolución de la idea de Tarteso en la literatura clásica. Siguiendo las investigaciones más recientes, haremos diferenciaciones cronológicas y del tipo de referencia, es decir, entre escritores que aluden a una entidad o personas contemporáneas, y aquellos que evocan un pasado legendario o mítico. También trataremos las fuentes historiográficas y geográficas (capítulos 2-3) de forma separada de las literarias y míticas (capítulo 4), ya que sus autores responden a otro tipo de convenciones, dictadas por los diversos géneros literarios utilizados (poesía épica, lírica, drama, mitografía, etc.).[65] Como el lector notará, hemos hecho una excepción con las alusiones de Estersícoro y Anacreonte a Tarteso por ser las primeras y por ello las más cercanas al referente histórico, y por tanto relevantes para la discusión sobre Heródoto y otras fuentes en este capítulo.

2.2. LAS PRIMERAS REFERENCIAS A TARTESO

2.2.1. Estesícoro y Anacreonte

La primera mención de Tarteso se conserva en un fragmento de la *Gerioneida* de Estesícoro de Himera (siglos VII-VI a. C.), un poema sobre el encuentro de Heracles con Gerión, el monstruo de tres cabezas, tradicionalmente ubicado en el extremo occidental del Mediterráneo. El poeta arcaico sitúa el nacimiento de Gerión junto al río llamado Tarteso (Gr. *Tartessos*), frente a la isla Eritea (Gr. *Erytheias*):

> Casi en frente de la afamada Eritea […] junto a las innumerables fuentes del río Tarteso, en una gruta de raíces de plata.[66]

Esta es la primera mención del río que los romanos llamaron Baetis, es decir, el moderno Guadalquivir (el «Río Grande» del árabe). Geógrafos como Estrabón establecieron la equivalencia de manera explícita en época romana, y también vincularon la Eritea griega con la ciudad de Gadir (ver Mapa 4). Esta es tam-

bién la primera de las muchas alusiones literarias a mitos situados en Iberia, especialmente los relacionados con Heracles, como veremos en el capítulo 4.

De enorme importancia es el breve fragmento de un poema lírico de Anacreonte, poeta del siglo VI a. C. nacido en Teos, una pequeña isla frente a las costas jónicas de Asia Menor. Cuando su isla sucumbe al yugo persa en la década del 540 a. C., el poeta se translada a Samos y luego a Atenas,[67] donde fue especialmente conocido por sus loas a la bebida y por abogar por el proverbial «punto medio» griego, la *aurea mediocritas,* que más tarde evocarían los poetas romanos[68]. Anacreonte fue el primero en evocar al rey proverbialmente longevo y rico de Tarteso, aunque sin mencionar su nombre, jugando con el *topos* poético y popular de minusvalorar la riqueza y el poder:

> Lo que soy yo no querría el cuerno de Amaltea ni por ciento cincuenta años ser rey de Tarteso.[69]

Volveremos a este pasaje cuando analicemos la mención que hace Heródoto del famoso rey tartésico, quien immortaliza su nombre, Argantonio, en una anécdota conectada precisamente con los foceos de Jonia. Es importante hacer notar cómo Anacreonte no solo elude mencionar el nombre del rey, sino que tampoco siente la necesidad de explicar quién era, dónde estaba o qué riquezas atesoraba Tarteso, una fórmula característica de la alusión poética que asume el conocimiento previo y la capacidad del público para entender este tipo de alusión solo explícita a medias. En otras palabras, el verso de Anacreonte avala que su audiencia jónica del siglo VI había oído hablar de Tarteso y de la sobresaliente longevidad de su gobernante. La riqueza del lugar también debía de ser conocida a pesar de no indicarse explícitamente en el poema. La relación de Tarteso con el «cuerno de Amaltea» sería otra alusión a la abundancia y a la riqueza, y podemos suponer que la imagen es la de la longevi-

dad envidiable del rey sobre un lugar famoso y rico (¿quién desearía gobernar durante tanto tiempo sobre un lugar pobre?).

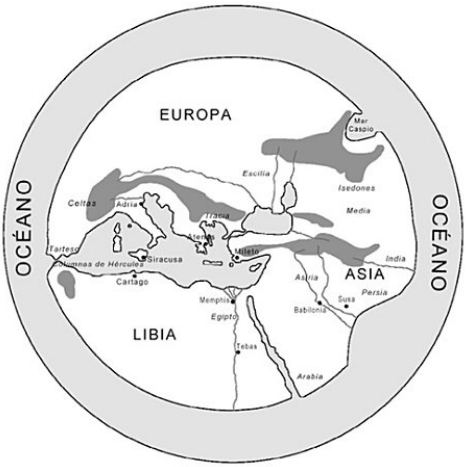
Por otra parte, no hay razón para dudar de la cronología de la obra de Anacreonte o del texto mismo, y sus versos encajan directamente en la historia de Tarteso y en su transmisión a Heródoto y a otros autores posteriores. Es razonable, por lo tanto, leer esta alusión como un eco del Tarteso del siglo VII o principios del VI, mucho antes de que se sumergiera en una grave crisis (ver capítulo 6, sección 6.5). El período de esplendor de Argantonio debió corresponderse con la primera mitad del siglo VI y, probablemente, con los últimos años del siglo VII si su reinado fue lo suficientemente largo; un tiempo más que suficiente para que se difundiera su fama y se plasmara en el verso de Anacreonte hacia el final del reinado del rey de Tarteso o no mucho después.[70] La mención de este rey exótico no es más fantástica (ni menos poética) que la que hace Safo, en el siglo VII, de su Lidia contemporánea como epítome de riqueza y destreza militar (también para despreciarlos). En otras palabras, el marco temporal en el que Anacreonte alude a Tarteso encaja con la evidencia arqueológica de Tarteso y con los puntos de referencia históricos externos que enmarcan el encuentro de Argantonio con los foceos en la narración de Heródoto, discutida más adelante.

2.2.2. Hecateo

Hacia finales del siglo VI a. C., Tarteso también llamó la atención del geógrafo Hecateo de Mileto (c.550-475) y posteriormente de Heródoto de Halicarnaso (c.480-420), ambos procedentes de Asia Menor. Aunque no son los primeros escritores en aludir al Lejano Occidente y sus hitos mitológicos (ver capítulo 4), ni los primeros en mencionar Tarteso como parte de esa geografía, sí son sin embargo los primeros en referirse específicamente a Tarteso dentro de un contexto histórico, a diferencia de los poetas Estesícoro y Anacreonte.

Hecateo escribió su obra en torno a los inicios del siglo V a. C., y según Heródoto, ayudó a planear la revuelta jónica contra el Imperio persa en 500-494.[71] Solo tenemos fragmentos de su obra preservados en citas o paráfrasis de autores posteriores.[72] Estos fragmentos provienen principalmente de su obra *Viajes alrededor de la Tierra* (*Periegesis* o *Periodos Ges*), que ofrecía una descripción de la geografía no solo del Mediterráneo, sino también de tierras más lejanas como Persia, Nubia y Escitia. Disponemos de muchas menos citas procedentes de su obra mitográfica, las *Genealogías* (o *Historia*), en las que ofrece una explicación racionalizada de las genealogías divinas reclamadas por familias griegas prominentes, incluida la suya. Es en este trabajo donde alude al mito de Cerbero y Gerión, tradicionalmente asociado con el territorio de Tarteso, aunque Hecateo niega su ubicación en Iberia.

Hecateo alude varias veces a las zonas del entorno de las Columnas de Hércules, el actual estrecho de Gibraltar, que cerraba el Mediterráneo (ver Mapa 1; cf. Mapa 3 y Figura 3.1 en el capítulo 3). En su descripción destacan tres regiones que reaparecerán a menudo en las fuentes: la tierra de los Mastienoi o Mastianoi, una región que incluye ciudades como Syalis, Mainobora, Molybdine y Sixos;[73] Tarteso, que a su vez incluye al menos una ciudad (*polis*) llamada Elibirge;[74] e Iberia, mencionada varias veces como un territorio aparte y un pueblo (*ethnos*) diferente de los Mastienoi y de Tarteso, que tienen sus propias ciudades.[75] Dos de los fragmentos conservados de Hecateo contienen una mención de Tarteso, aunque la segunda no se atribuye de forma segura a Hecateo. Al igual que con muchas otras referencias antiguas, estas se encuentran escondidas en las entradas del diccionario geográfico (*Ethnika*) compilado por el erudito del siglo VI d. C. Esteban de Bizancio. Estas son las entradas:



Mapa 1. El mundo conocido en los siglos VI-V, según Hecateo de Mileto.

Elibyrge: una ciudad de Tarteso. Hecateo en «Europa». El nombre étnico es elibyrgios.[76]

Ibylla: una ciudad de Tartesia. El nombre étnico es ibyllinos. Tienen minas de oro y plata.[77]

Al denominar «*polis*» a estos lugares, no debemos suponer que Hecateo tuviera necesariamente en mente el modelo específico de la ciudad-Estado griega; el término podía utilizarse con cierta flexibilidad.[78] Además, en contraste con los Mastienoi y los íberos, que son considerados *ethne*, Tarteso aparece como una categoría más ambigua, ya que no se recoge aquí su etnónimo. ¿Acaso no es un «pueblo» (*ethnos*)? ¿Se trata de un territorio o estado territorial dentro del cual se ubicaron ciudades como Elibyrge e Ibylla? Como mínimo podemos decir que Tarteso es para Hecateo el nombre de una región (o corónimo), no una ciudad concreta, al igual que Iberia (tanto «Iberia» como «íberos» son utilizados por Hecateo).

La segunda cita es especialmente reveladora, ya que Tartessia es claramente una región (aquí Gen. *Tartessias*). En cualquier caso, es arriesgado extraer conclusiones de la distinción región/etnia, ya que solo conservamos una (o dos) menciones de Tarteso, a diferencia de las muchas que tenemos de las otras dos

regiones aludidas por Hecateo y de sus pueblos. Además, es prudente deducir de estos textos el tamaño y la importancia relativos de Tarteso en comparación con la ciudad mencionada aquí (Elibyrge),[79] con lo cual es muy posible que nos falten entradas sobre otras ciudades pertenecientes a Tarteso, así como una entrada general para la misma Tarteso. Para darle al lector una idea de las probabilidades con las que nos enfrentamos, no solo Esteban de Bizancio seleccionó únicamente los pasajes puntuales de Hecateo que le interesaban, sino que los escogió de una selección ya menguada de pasajes que se conservaban en su tiempo; a su vez, su diccionario se conserva principalmente en una versión abreviada.[80]

2.3. HERÓDOTO: UN MARCO HISTÓRICO PARA TARTESO

Heródoto de Halicarnaso, historiador de mediados del siglo V a. C. (c.484-425), sigue siendo nuestra fuente más importante para acercarnos al Tarteso de época arcaica (siglos VII-VI), pues le debemos las dos primeras menciones de Tarteso dentro de una narración histórica.[81] Su obra monumental, las *Historias* («Indagaciones»), en nueve libros, es un *tour de force* de la historia, la geografía y la etnografía del Mediterráneo oriental del siglo VI y principios del V cuando acontecen las guerras médicas. Sus narraciones tratan acerca de la expansión del Imperio persa y sus enfrentamientos con las ciudades griegas, primero las de Asia Menor y más tarde las del continente. El Libro 1, donde aparece nuestra primera referencia, está enmarcado por la historia del rey lidio Creso (que dominó las ciudades griegas de Asia Menor durante algún tiempo), el ascenso al trono persa de Ciro II el Grande (fundador del Imperio persa) y la muerte de Ciro, por lo que cubre un período que abarca desde el 560 hasta el 530 a. C. La segunda mención se inserta dentro de la historia de la fundación de Cirene, un hecho cronológicamente anterior. En vez de presentar los relatos cronológicamente, los pre-

sentamos en el orden en que aparecen en las *Historias* de Heródoto, para luego comentar las narraciones y sus cronologías relativas.

2.3.1. Las dos narraciones

Cuando nos relata el sometimiento persa de Jonia, Caria y Lidia en Asia Menor, Heródoto dice lo siguiente acerca de la ciudad de Focea, en la costa jónica (la moderna Eski Foça en Turquía):

> Focea fue la primera población de Jonia que atacó [Harpago, general de Ciro]. Estos foceos fueron los primeros griegos en emplear navegaciones de larga distancia, y fueron ellos quienes dieron a conocer (*katadexantes*) el mar Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso.[82] No navegaban en barcos anchos de carga, sino en naves de cincuenta remos.[83] Cuando llegaron a Tarteso, trabaron amistad con el rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, y quien reinó (*etyranneuse*) en Tarteso durante ochenta años, mientras que vivió un total de ciento veinte. De alguna forma los foceos llegaron a tal punto de amistad con este individuo que en un principio les invitó a que abandonaran Jonia y se asentaran en su territorio, en el lugar que quisieran; pero luego, cuando no pudo convencer a los foceos de esto, y como se había enterado por ellos de cómo se estaba expandiendo el Medo [i. e., el rey persa], les dio riquezas para que pudieran circunvalar su ciudad con una muralla. Y no se quedó corto, pues el perímetro de la muralla es de no pocos estadios,[84] toda ella hecha de grandes sillares bien encajados.[85]

Inmediatamente después, Heródoto narra cómo el general persa Harpago asedió la ciudad amurallada de Focea y, fingiendo deliberaciones para rendirse, los foceos huyeron en masa por mar, tras lo cual Harpago tomó la ciudad ya evacuada.[86] Después de que Harpago no consiguiera adquirir territorio en las islas inmediatas entre Focea y Quíos, Heródoto añade:

> Así que los foceos se prepararon para navegar hacia Cirno (Kyrnos) [i. e., Córcega], donde, obedeciendo un oráculo, habían levantado una ciudad llamada Alalia veinte años antes. Argantonio para este entonces ya había muerto.[87]

La otra mención de Tarteso por parte del «padre de la Historia» aparece en el Libro 4, donde Heródoto narra el ataque persa contra Libia. Como es su táctica habitual, Heródoto utiliza estos avances imperialistas para escribir sobre la historia y las

culturas de las regiones afectadas, que a menudo parecen interesarle más que las propias campañas militares. Así, da cuenta de la fundación de Cirene en Libia por los griegos de Tera (la moderna Santorini en las islas Cícladas). Según uno de los relatos de fundación del que nos informa Heródoto, un cretense llamado Corobio guio a los de Tera a la isla de Platea, frente a la costa de Libia. Mientras regresaban a Tera para reclutar a más personas para así asentar la futura colonia, dejaron a Corobio en la isla. A modo de digresión dentro de esta historia, Heródoto nos habla acerca de un comerciante de Samos llamado Coleo (Gr. Kolaios), que accidentalmente atracó en Platea, salvando a Corobio de una muerte segura a causa del hambre. Coleo decide seguir camino, pero fue nuevamente desviado por los vientos durante su ruta y recaló en Tarteso:

> Y ellos [i. e., los samios], zarpando de la isla y esforzándose por llegar a Egipto, sin embargo navegaron desviados de su curso por un viento de Levante.[88] Y el viento no cesaba hasta que después de pasar las Columnas de Heracles llegaron a Tarteso, gracias a una escolta divina. Pues este mercado (*emporion*) estaba sin explotar (*akeraton*) en aquel tiempo, de manera que cuando regresaron sacaron beneficio de su cargo más que ningún otro de los griegos que conocemos con seguridad (aparte de Sóstrato de Egina, hijo de Laodamante, pues con este no hay quien compita)[89]. Los samios tomaron seis talentos, una décima parte de sus ganancias, y con ello hicieron un caldero de bronce al estilo argólico, con cabezas de grifos saliendo alrededor de su borde. Lo dedicaron en el templo de Hera, sosteniéndolo allí con tres figuras colosales de bronce de siete pies cada una [lit. «codos»], puestos de rodillas.[90] Es a partir de esta acción [i. e., la ayuda de los samios a Corobio en Libia] que la gente de Cirene y de Tera iniciaron una gran amistad con los samios.[91]

2.3.2. Cronologías: Persia, Focea y el Mediterráneo occidental

Los testimonios de Hecateo y Heródoto son los más cercanos que tenemos al Tarteso histórico de los siglos VII y VI a. C., correspondiente a la fase final de la cultura orientalizante que identificamos con Tarteso, antes de su declive en el valle del Guadalquivir en la última parte del siglo VI a. C. La información que Hecateo recopiló en torno al 500 a. C. podría reflejar

realidades de principios del siglo VI o antes. Heródoto, por su parte, al escribir hacia mediados del siglo V miraba hacia un pasado más lejano. Al autor mismo le separaba tan solo una generación del tema central de su trabajo, las invasiones persas en Grecia (el autor nació alrededor del año 484, justo antes de la segunda invasión persa), y le separaba apenas un siglo de la época en que Tarteso aún no había entrado en declive, a mitad del siglo VI, en que se desenvuelve la anécdota focea como veremos.

¿Qué podemos inferir, entonces, de estos dos pasajes cruciales? El primero parece transmitir información que proviene de los propios foceos. En un mundo en el que la información oral era la norma, Heródoto distingue entre análisis de primera mano y relatos indirectos, y a menudo contrasta las versiones, aunque rara vez mencione informantes concretos.[92] El marco geográfico en que se desenvolvía Heródoto es relevante para la interpretación de estos pasajes: Como sabemos, el historiador era oriundo de Halicarnaso, ciudad importante en la costa de Caria, a cierta distancia al sur de Focea. Sabemos que Heródoto viajó a zonas más alejadas, tanto dentro de Asia Menor como más allá, por lo que no es problemático suponer que conociera y visitara la región relativamente cercana de Focea. Es muy probable que Heródoto viera de primera mano sus murallas arcaicas (o sus ruinas), cuyos restos arqueológicos han sido descubiertos en 1992.[93] Heródoto, además, nos transmite con precisión el hecho de que los foceos (entre otros, en especial los eubeos) fueron exploradores pioneros en el Mediterráneo occidental. Massalia (Marsella), por ejemplo, es una de las principales colonias foceas de en torno al 600 a. C., a la que le siguieron otras un poco más tarde; además, tuvieron una presencia dominante, si no exclusiva, en las redes comerciales griegas en el Mediterráneo central y occidental.[94] Estas eran lo suficientemente sólidas como para justificar la alianza entre sus competidores

cartagineses y etruscos contra ellos, que desencadenó el conflicto en el que nuestras fuentes enmarcan la batalla de Alalia, en Córcega, entre los años 541-35. Parece ser que la batalla no tuvo ganadores claros, de tal forma que ni los foceos se alejaron de la región ni se paralizó la actividad de cartagineses y etruscos, al menos a corto plazo.[95] Este contexto es importante para nuestra discusión posterior sobre las fuentes y su acceso a la información sobre el Mediterráneo occidental, ya que fue después de esta época cuando los cartagineses expandieron sus redes comerciales hacia el sur de la península ibérica.

Como mostraremos aquí, los eventos históricos vinculados a las referencias sobre Tarteso son cronológicamente coherentes, por lo que hay pocas dudas sobre la historicidad de Tarteso en los textos de Heródoto. Por un lado, es difícil determinar con precisión a qué período se está refiriendo Heródoto cuando afirma que los foceos «dieron a conocer el mar Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso». La declaración es ciertamente vaga. Pero por otro, la evidencia arqueológica e histórica no lo es tanto: como apuntábamos más arriba, podemos situar las primeras actividades coloniales de los foceos en el occidente del Mediterráneo hacia los inicios del siglo VI, coincidiendo con la fundación de Massalia, o quizás un poco antes dada la necesidad de una etapa previa de contacto y desarrollo de actividades comerciales.

Dado que su encuentro con los tartesios se enmarca en el contexto de la expansión persa, todo el pasaje está situado en algún momento de la primera mitad del siglo VI, con un *terminus ante quem* anterior a la caída de Focea y el resto de Jonia, además de Lidia, a manos de Ciro en el 546 a. C.[96] El reinado de Ciro y su rápida expansión comenzaron alrededor del 559, y el registro arqueológico indica que Tarteso entró en crisis en la segunda mitad de ese siglo. La cronología en la que Heródoto inserta su historia es, por lo tanto, consistente con un marco

histórico bien establecido, e incluso confirma que la crisis fue bastante repentina y no anterior a mediados de siglo, probablemente en la década del 530 (ver capítulo 6, sección 6.5).

Por lo tanto, el testimonio de Heródoto apunta a un encuentro entre un grupo de foceos (que, no olvidemos, ya se habían establecido en Massalia y Emporion casi medio siglo antes) amenazado por los persas, y una comunidad tartésica todavía próspera, probablemente entre los años 60-50 del siglo VI a. C. Si nos fijamos, el propio Heródoto establece un *terminus ante quem* para el final del reinado de Argantonio, pues afirma que estos jonios (foceos) dejaron su tierra después de que fuera tomada por los persas en 546 y algunos de ellos navegaron hasta Córcega, donde habían fundado la colonia de Alalia veinte años antes (alrededor del 566).[97] Como ya hemos visto, Heródoto precisa que «para entonces Argantonio ya estaba muerto». ¿Por qué decir esto? Pues quizá porque, probablemente, si no hubiera muerto, los foceos habrían aceptado su invitación previa y se habrían refugiado en Tarteso. Si duda, el hecho de que los muros mencionados en el texto se hayan podido cotejar arqueológicamente refuerza la explicación del historiador. Su episodio, por lo tanto, se sitúa durante el avance persa en Asia Menor, la actividad focea en el Mediterráneo centro-occidental y la última fase del esplendor de Tarteso, situando así el encuentro tartesio-foceo y la muerte de Argantonio antes del 546 a. C.

En cuanto al segundo pasaje de Heródoto, el del samio Coleo, ¿cómo encaja en relación con la cronología del texto anterior? ¿Qué quiere decir que Coleo encontró un mercado «inexplorado» o «sin explotar», si eso es lo que significa en griego *emporion akeraton*? Afortunadamente, también contamos con evidencia independiente sobre la fundación de Cirene en Libia, que se data convencionalmente alrededor del 631 a. C. Este evento también fue celebrado en las odas del poeta tebano Píndaro, cuarenta años más joven que Heródoto. Píndaro escribió

dos poemas en los que alababa al rey de Cirene con motivo de su victoria en la carrera de carros en los Juegos de Delfos en algún momento de la década de 460.[98] En esos poemas se evoca al antepasado del rey de Cirene, un tal Battos, que fundó la ciudad gracias a la intervención del oráculo de Delfos (elementos que también aparecen en la narración de Heródoto). La evidencia epigráfica, además, confirma aspectos de la historia: el pacto inicial entre las dos ciudades (Tera y Cirene) se cita en un tratado del siglo IV entre los cireneos y un grupo posterior de teranos que se unió a la colonia.[99]

Según Heródoto, por lo tanto, el comerciante de Samos alcanzó el mercado de Tarteso alrededor de un siglo antes de que los foceos se hicieran amigos de Argantonio. Algunos han visto una contradicción entre estos pasajes, interpretando la llegada de los foceos literalmente, como un «primer» contacto con la región.[100] Pero, de hecho, las historias encajan bien con los desarrollos locales en Iberia y la cronología relativa establecida por los pasajes mismos y su coexión con eventos externos (expansión persa, fundación de Cirene). Es importante notar que en la historia de Coleo no se menciona a Argantonio, quien aparece solo en la narración posterior sobre los foceos. Además, si el encuentro de Coleo con la gente de Tarteso fue tan temprano como la fecha propuesta aquí (¿c.630?) es ciertamente probable que el samio hubiera llegado a un mercado relativamente poco explotado, al menos no por sus competidores griegos. El famoso rey, a su vez, sería por entonces demasiado joven para ser una leyenda, y probablemente no fuera aún rey, incluso asumiendo que hubiera reinado durante setenta años (pongamos c.620-550). Los tintes sobrenaturales de la narración sobre Coleo, que evocan *topoi* épicos de intervención divina en andanzas heroicas, de hecho sugieren un cierto grado de secretismo;[101] la narración proyecta la conveniente idea de que los samios no conocían la ruta, es decir, que ésta no podía ser reproducida inten-

cionadamente por sus competidores. La historia deja traslucir un temprano interés por el Extremo Occidente, si bien habrá que esperar alrededor de un siglo para la incorporación masiva de nuevos mercados en el Mediterráneo central y occidental, un proceso facilitado por los foceos, según Heródoto y como revela la evidencia arqueológica, de donde la idea de que «señalaron» o «mostraron el camino» (*katadeiknymi*). De hecho, además de Coleo Samos u otros visitantes esporádicos, los marineros eubeos generalmente precedieron a los foceos en sus primeras relaciones comerciales con pueblos del Occidente, como lo demuestran precisamente los materiales de Gadir y Huelva, en el núcleo de Tarteso, al cual volveremos.[102] Aun así, es de esperar que los informantes samios y foceos de Heródoto se hubieran adherido a sus respectivas narrativas locales que seguramente promovían la idea de su primacía como comerciantes, exagerando su parte en el «descubrimiento» de estos mercados occidentales.

2.3.3. El Tarteso de Heródoto: ¿mito o historia?

Como hemos visto, en ambos «episodios tartésicos», hay pistas que apuntan a informantes locales. En el primer caso, algunos foceos pudieron haber divulgado la historia mientras que mostraban al propio Heródoto las ruinas de las ya mencionadas murallas. De hecho, es una estrategia narrativa típica de Heródoto el cerrar una historia con la descripción o comentario sobre un objeto material conectado con ella (el objeto en realidad puede haber dado pie al relato por parte de informantes o guías locales en primer lugar)[103].

Figura 2.1. Caldero arcaico de bronce con prótomos de grifos, Tumba 79 de Salamina, Chipre. Fuente: Departamento de Antigüedades de Chipre.

En el caso de Coleo, Heródoto podría haber oído hablar de la aventura del marinero en el mismo Samos, es posible que como historia de fondo que acompañara al extraordinario «caldero de bronce al estilo argólico» que Heródoto cuenta se exhibía en el Heraion de Samos, y que según sus fuentes era una dedicatoria de Coleo y su tripulación. Al escuchar la historia de este célebre Coleo, Heródoto habría integrado esta anécdota, como pieza de un puzle, con lo que sabía sobre la fundación de Cirene. Se han encontrado en el Mediterráneo oriental calderos de bronce de ese tipo, con figuras de estilo orientalizante como grifos y esfinges unidas al caldero a modo de *protomae* (prótomos) o cabezas salientes; estas piezas, fechadas hacia el siglo VII a. C., se dedicaban como exvotos en los principales santuarios internacionales, como los de Olimpia, Delfos y Samos (ver Figura 2.1). Las proporciones gigantescas del caldero de Samos, levantado por estatuas de dos metros de alto a modo de trípode gigante, habrían sido tan notables que sería obligada su descripción por parte del historiador.

La existencia de inscripciones en algunas de las dedicaciones arcaicas de estatuas y otros objetos votivos ha propiciado algunas hipótesis sobre la posibilidad de que Heródoto podría haber echado mano no solamente de un guía oral para conocer mejor el monumento, sino también de una inscripción votiva[104]. Aunque el texto no deja claro la naturaleza de estas estatuas o cómo sostenían el caldero, sí se conocen estatuas de piedra que sostienen grandes cuencos o palanganas en el mundo griego arcaico, no así de bronce, pues es más difícil de que perviva.[105] Por otro lado, la dedicación de un diezmo de los beneficios adquiridos responde a una pauta conocida en la Antigüedad,[106] y además no es necesariamente exagerada la representación del alcance de las redes comerciales de Samos. Por ejemplo, hay indicios de comercio entre Samos y el mundo fenicio occidental en época arcaica, ya fuera directo o a través de otros centros donde se reunían samios y fenicios, a juzgar por el descubrimiento en el santuario de objetos de marfil de fabricación fenicia occidental y otros testigos de un comercio temprano.[107] También es muy sugerente la sorprendente similitud entre los escudos con escotadura en «V» representados en las estelas de guerrero tartésicas (ver Figura 5.3) y las réplicas de arcilla ofrendadas en el Heraion de Samos, hecho que sugiere una relación temprana entre Samos y Tarteso. Aunque se han descubierto escudos de la misma tipología desde Chipre hasta Irlanda, su cronología sugiere que podrían haberse propagado desde Tarteso.[108]

En cualquier caso, no hay nada particularmente legendario o mitológico sobre la Tarteso de Heródoto, o de Hecateo antes de él, incluso si las narrativas de foceos y samios contuvieran exageraciones populares o «adornos» propios (como es de esperar), como quizá sean la extraordinaria longevidad de Argantonio[109] y la manera providencial en la que Coleo llegó a este «El Dorado». Este segundo aspecto, como sugerimos, tiene su propia función (añadir una capa de misterio a la ruta comercial de Co-

leo), y el reinado de ochenta años de Argantonio puede ser hiperbólico, pero ciertamente no imposible: Luis XIV, el Rey Sol, y Ramsés II reinaron durante unos setenta años, y en cualquier caso es un tipo de comentario hecho sobre otros reyes antiguos[110]. El nombre del rey tartésico también sigue siendo incierto, pues podría ser la reinterpretación y adaptación al griego de un nombre local desconocido que les habría sonado como «floreado de plata» o algo similar. No les habrían faltado a los foceos modelos cercanos, ya que nombres como Arganthoneion, Arganthonion y Arganthone están atestiguados en el norte de Asia Menor.[111]

Podemos volver ahora al verso de Anacreonte, con la historia de Heródoto en mente. La alusión del poeta jonio está enmarañada con el pasaje de Heródoto en más de una forma. Como señalamos, Anacreonte vivió durante la mayor parte del siglo VI. Buena parte de su vida transcurrió en Jonia, especialmente en Teos y Samos, es decir, dentro del mismo ámbito geográfico y cultural donde se originaron y circularon las historias de Heródoto sobre los foceos y los samios. La manera en que Anacreonte alude a Tarteso sigue las mismas convenciones presentes en la narrativa focea: la alusión a un rey de largo reinado y riqueza proverbial, si leemos las alusiones al cuerno de Amaltea (abundancia) y longevidad juntos. No es imposible que ambos autores recurrieran a la historia propia de los foceos a la que Heródoto se refiere; un encuentro que según nuestra reconstrucción habría sucedido durante la vida de Anacreonte. Anacreonte, de hecho, compartió con los foceos la agitación por la invasión persa de mediados del siglo VI que le obligó a abandonar su isla natal. Es interesante señalar que uno de sus destinos de destierro fuera la isla de Samos[112], donde también podría haber oído hablar de la historia del viaje de Coleo a la rica Tarteso. También es posible que Heródoto, que menciona a Anacreonte y otros poetas líricos[113], conociera bien estos versos,

aunque su historia es tan concreta y contextualizada que no parece ceñirse solo a una licencia poética. Ambos testimonios, en cualquier caso, responden al *kleos* de Tarteso en la región jónica y las relaciones entre los dos extremos del Mediterráneo, dentro de los cuales los episodios foceo y samio fueron solo una minúscula parte.

2.3.4. La frustración del historiador moderno

La manera superficial con la que Heródoto trata la que es posiblemente la referencia histórica más temprana sobre Tarteso es, por supuesto, frustrante, pero está en consonancia con el objetivo de su narración. El historiador, en su línea, siente un gusto especial por lo anecdótico, incluyendo a menudo lo que podrían ser elementos e hipérboles populares siempre y cuando permanezcan dentro de su método de trabajo y tengan un sentido histórico. Para desgracia del historiador moderno, Heródoto menciona solo de pasada a muchos otros importantes personajes históricos, por no hablar de cuántas figuras menores debió ignorar o no mencionar[114]. Aunque gran parte de la historiografía española se ha dedicado a la reconstrucción de la naturaleza del «reino» de Argantonio y de las instituciones tartésicas, así como de su organización territorial y sociopolítica[115], poco se puede extraer de las noticias del historiador griego. Heródoto, al igual que otros escritores griegos, utiliza el término *rey* (*basileus*) con generosidad para describir los puestos ejecutivos más importantes en otras culturas, como por ejemplo los *suffetes* cartagineses[116]. Así, las fuentes de las que se sirvió Heródoto vieron al personaje del siglo VI como el gobernante (*el* rey, no *un* rey) de una vasta región y de sus habitantes, unificados bajo el nombre de Tarteso. Como nos transmite Hecateo, Tarteso se identifica con una región o un territorio, algo que parece evidente por el modo en que se enumera junto con el mar Adriático, Tyrrhenia e Iberia, o en la oferta que Argantonio hace a los foceos para que se establecieran «en su territorio, en el lugar que qui-

sieran». Finalmente, podemos notar que la «monarquía» aparece también ligada a los orígenes de Tarteso en la única y tardía narrativa mitológica sobre sus primeros reyes, los llamados Gargoris y Habis (ver capítulo 4, sección 2), mientras que los pocos líderes de los tartesios o turdetanos que fuentes historiográficas posteriores mencionan, Chalbus, Attenes y Theron, son llamados «jefe / general» (*dux*), «príncipe» (*regulus*), y «rey» (*rex*) respectivamente.

Sea como fuere, no hace falta decir que el conocimiento de un autor no tiene por qué limitarse a lo que menciona, al igual que puede dejar de nombrar a muchos otros pueblos y lugares de los que sabemos mucho más y que son para nosotros de alto interés, como es el caso de su omisión total de los hebreos y Judea. Como ya dijo el gran Arnaldo Momigliano: «Heródoto fue a Tiro, no a Jerusalén».[117] En otras palabras, aunque Heródoto fue el primer historiador programático y la primera fuente de conocimiento de numerosos pueblos y acontecimientos antiguos, no podemos olvidar que su obra se centra en la expansión persa en el Mediterráneo oriental. Tarteso, por lo tanto, solo entra en su narración como parte del trasfondo asociado con Libia y los foceos, ambos conectados históricamente con las tierras más occidentales. Si los persas se hubieran adentrado en el Occidente, es probable que Heródoto se hubiera explayado en la descripción de estas tierras y su historia. Sabemos, por ejemplo, que la mirada del historiador se extendió a lo largo de la costa norteafricana hasta la cordillera del Atlas, en el actual Marruecos, y afirma saber mucho más de lo que nos dice sobre toda la región, hasta las Columnas de Heracles, que para la mayoría de los griegos era el punto de referencia conocido más cercano al entorno geográfico de Tarteso.[118] Queda claro que Heródoto no estaba interesado en hacer una descripción geográfica de todas las regiones que menciona, y no es por falta de información o recursos por lo que no lo hace; para el Lejano Occi-

dente habría podido utilizar perfectamente otras fuentes de información, como Hecateo mismo, a quien corrige constantemente, o los *periploi* existentes de las costas atlánticas (ver sección 2.4.3). Su programa historiográfico condiciona el curso y las limitaciones de su obra. Cuando Heródoto recurre a anécdotas o digresiones, lo hace dentro de narrativas específicas, en este caso sobre la situación de los foceos en el momento de la invasión persa y la relación entre Samos, Tera y Cirene, respectivamente.[119]

Otro de los problemas más espinosos de las primeras fuentes escritas sobre Tarteso es la ausencia de cualquier mención a los fenicios en relación con este supuesto reino. Solo en fuentes posteriores, como veremos, existe cierta superposición entre las comunidades fenicias, como Gadir o Carteia, y el concepto regional de Tarteso; sin embargo, en las narraciones anteriores, es decir, aquellas que se refieren a los siglos VII-VI, la omisión de cualquier alusión a los fenicios es llamativa. Este silencio es especialmente notorio en Heródoto, quien sin embargo menciona a los fenicios con cierta profusión, ya sea en general o relacionados con sus respectivas ciudades, y también en relación con los persas y con otras culturas del Mediterráneo; además, el autor conoce muy bien las actividades comerciales y coloniales de los fenicios en el Mediterráneo oriental. De hecho, Heródoto abre sus *Historias* con un logos sobre la supuesta responsabilidad de los fenicios en iniciar la cadena de conflictos entre Europa y Asia que en última instancia llevó a la agresión persa.[120] Pues a pesar de su conocimiento de los fenicios y de Gadir,[121] es sorprendente que Tarteso, y no los fenicios de Iberia, merecieran dos menciones explícitas en la obra de Heródoto. De nuevo, parte de la explicación debe residir en el contexto jonio (concretamente foceo) en que estas noticias llegan a Heródoto. En todo caso, esta omisión no deja de ser una paradoja por cuanto los estudios actuales centran su discurso en el importan-

te papel que jugaron los fenicios en el origen y desarrollo de Tarteso. Un tema sin duda de gran calado que abordaremos en este volumen.

2.4. TARTESO E IBERIA EN FUENTES GRIEGAS POSTERIORES

En los siglos V y IV a. C., los historiadores y poetas griegos por lo general parecen desentenderse de la costa atlántica de Iberia. La cultura arcaica tartésica (que es el foco principal de este libro), caracterizada por su riqueza y conexiones con los primeros exploradores fenicios y griegos, se había disipado como una entidad concreta al oeste de las Columnas de Heracles, pues después del siglo sexto el núcleo de su territorio original se transforma en una realidad distinta. Al mismo tiempo, Iberia se convirtió en el nombre general utilizado para la península, o las partes de ella que conocían más directamente los griegos, es decir, principalmente las costas mediterráneas del sur y del Levante junto con sus islas.[122] Sin embargo, el nombre Tarteso no desaparece del todo. En verdad resurge en la literatura geográfica, especialmente en los periplos, durante los siglos siguientes, siempre como el nombre de un pueblo (etnónimo) o región (corónimo) generalmente ubicado en el área del Tarteso arcaico: el eje Cádiz-Huelva y el valle bajo del Guadalquivir. Tras el escaso protagonismo en la literatura clásica, las referencias a Tarteso paradójicamente aumentan a medida que nos adentramos en la época helenística y romana, cuando se convierte en un etnónimo entre otros en una geografía y etnografía ibéricas que se fueron haciendo cada vez más familiares. Trataremos primero un grupo de referencias de finales del período clásico que contienen importante información geográfica/etnográfica; luego pasaremos a otras referencias clásicas en el ámbito del drama y la paradoxografía y, finalmente, a la literatura de viajes.

2.4.1. Tarteso entre eruditos del siglo IV a. C.: Herodoro, Éforo y Teopompo

Tarteso aparece en las obras fragmentarias de algunos logógrafos e historiadores que escribieron sobre temas mitológicos e históricos que abarcan buena parte del Mediterráneo. Estos son: Herodoro de Heraclea (activo c.400), Éforo de Cime (c.400-330) y Teopompo de Quíos (nacido en c.378). Todos ellos crearon sus obras entre finales del siglo V y mediados del IV a. C., aunque no se preservan salvo por citas en otros autores. La obra más famosa de Herodoro tenía como eje temático las aventuras de Heracles, el héroe que da nombre a su ciudad natal de Heraclea (actual Ereğli en el mar Negro). Al adentrarse en las tierras occidentales, el mitógrafo habla de los *Iberoi* como «una raza» (*genos*) compuesta por varias tribus (*phyla*), entre las que enumera las *Tartessioi*. Su testimonio sobrevive porque Esteban de Bizancio lo incorporó a su entrada sobre Iberia:

> [Esteban:] Existen dos Iberias:[123] una está cerca de las Columnas de Heracles; sobre esta [Iberia] se dice que está dividida en muchos pueblos (*ethne*), como escribió Herodoro en el libro décimo de su historia sobre Heracles, reportándolo así [cita de Herodoro]: «esta raza ibérica (*genos Iberikon*), la que digo que habita por las costas del estrecho, aun siendo una sola raza (*genos*), se divide internamente por medio de nombres según las tribus (*kata phila*). Primero, los que viven en la parte más lejana hacia el poniente se llaman cinetes, y para el que vaya de ahí más hacia el norte están los gletes; después están los tartesios, luego los elbisinios, los mastienos, luego los celcianos, y después ya el Ródano». [124]

Contamos con otra mención de los tartesios como grupo colectivo en uno de los fragmentos de las *Historias* de Éforo. El historiador de Cime (o Cumas, actual Nemrut, no muy lejos al norte de Focea) es citado por Estrabón en relación con la presencia de los etíopes en el norte de África, es decir, al oeste de Libia y hasta las montañas del Atlas. Éforo supuestamente informó de que «según los tartesios» los etíopes llegaron a la península ibérica.[125]

Finalmente, su contemporáneo, el historiador Teopompo de Quíos, es también la fuente en la que se basa Esteban de Bizancio para situar a los *Massianoi* en un territorio (*chora*) adyacente

a los tartesios.[126] A Teopompo le debemos también la referencia de los «tletes» (que probablemente deba ser corregido por los «gletes» de Herodoro), que eran «un pueblo ibérico (*ethnos*) vecino de los tartesios».[127] Por un lado parece claro que todos estos autores «participaron en redes intelectuales que se extendían desde el Ponto [mar Negro] hasta Jonia y el Lejano Occidente».[128] A la vez, podemos notar cómo va desapareciendo la distinción que había hecho Heródoto entre íberos y tartesios como categorías paralelas y no superpuestas.[129] Esta diferencia refleja el hecho de que Heródoto estaba reconstruyendo una imagen anterior, la de la Tarteso arcaica, antes de que dejara de ser una entidad y se convirtiera en parte de una categoría territorial o política más amplia que ya se denomina Iberia.

2.4.2. Tarteso en los géneros del drama y la paradoxografía (siglos V-IV)

En esta época Iberia y los íberos consolidan su posición como representantes de Occidente en la literatura ficticia o paradoxografía, uniéndose a Tarteso, Gadeira/Gadir y Eritea en sus conexiones míticas con Gerión, las Hespérides, las Columnas de Heracles y el paisaje escatológico del Occidente al borde del océano (véase el capítulo 4). Algunas alusiones literarias, sin embargo, no están conectadas con esos tropos míticos, sino con las percepciones geográficas y étnicas contemporáneas de Iberia o los íberos y Tarteso y su territorio. El autor trágico Esquilo, por ejemplo, menciona a los íberos[130] y Sófocles incluso escribió una obra de teatro titulada *Iberes*.[131] Por otra parte, en una comedia del dramaturgo Cratino, también del siglo V, se menciona a los «íberos desaliñados», empleando un estereotipo popular entre autores posteriores.[132] Aristófanes también utilizó el etnónimo ibérico en uno de sus fragmentos,[133] pero a la vez menciona la «anguila tartésica» (*myraina*),[134] lo que muestra que en el siglo V tanto «ibérico» como «tartésico» eran referentes significativos y distintos, incluso aunque Iberia cubriera una

categoría más amplia. Tras la alusión del comediante está la fama de ciertos tipos de pescados asociados al área de Gadir, lo que nos indica que ya entonces se utilizaban referentes geográficos como «marca», de forma muy parecida a como se hace hoy en día (pensemos en el vinagre balsámico de Módena o en el chocolate suizo). Esta referencia se alinea bien con otras menciones del siglo V a. C. del pescado en salazón gaditano,[135] que anticipa la superposición de Tarteso y Gadir/Cádiz en fuentes posteriores.

Las referencias a los íberos tampoco son extrañas en los siglos V y IV a. C. Estas alusiones giran en torno a la potencia militar de los íberos, así como a una población asentada en Sicilia. Ya cuando Heródoto narró los acontecimientos contemporáneos a la batalla de Salamina (septiembre de 480), mencionó a íberos junto a otros mercenarios que lucharon en el ejército cartaginés contra la coalición de sicilianos y griegos en Himera en el mismo año.[136] Es posible que Heródoto distinguiera entre íberos y tartesios, como hace en relación con las primeras exploraciones de Focea; pero en este pasaje sobre Himera, en cualquier caso, Heródoto estaba describiendo épocas más recientes, después de la crisis de Tarteso, por lo que es más probable que esté utilizando la categoría «ibérica» más amplia al uso en su tiempo. Por otra parte, el reclutamiento de guerreros de la península ibérica por parte de los cartagineses, especialmente de la costa oriental y las islas Baleares, está bien documentado en otras fuentes. Otra idea sobre los íberos que circulaba entre no pocos historiadores de los siglos V y IV a. C. es la de que estuvieron entre los pueblos que colonizaron Sicilia, algunos incluso llegando a postular que se encontraban entre los primeros pobladores de la isla.[137]

Finalmente, en el siglo IV Aristóteles (o un autor cuyo trabajo se le atribuye) menciona el río Tarteso en la obra *Metereologika*, diciendo que fluye «fuera de las Columnas».[138] Esta fuente

es importante porque se convirtió en la base de posteriores referencias al río a medida que avanzamos hacia las fuentes bizantinas, árabes y renacentistas debido a la autoridad que asignan al pensamiento aristotélico. La *Mirabilia* pseudoaristotélica también se hace eco de temas frecuentemente asociados con Tarteso, como son las relaciones comerciales tarteso-fenicias y la importancia de la plata, aunque la obra esté teñida por el tono fantástico típico de la literatura paradoxográfica:

> Se dice que los primeros fenicios que navegaron a Tarteso se hicieron con una carga tal de plata que, después de llevar a bordo aceite y otros aperos navales, ya no les era posible guardar allí o recibir a bordo la plata, sino que antes de partir de aquellos lugares se vieron obligados a convertir todos sus utensitios que necesitaban en plata e incluso todas las anclas [...].[139]

2.4.3. Periplos o «Circunnavegaciones»

Por último, Tarteso y otros lugares y pueblos ibéricos aparecen en antiguas descripciones sobre rutas de navegación, los llamados *periploi*, es decir, periplos o circunnavegaciones. Este es un subgénero peculiar de la literatura geográfica que circuló por el Mediterráneo occidental desde el año 500 a. C., si no antes. Una vez más, contamos con estos textos solo a través de noticias y citas en trabajos posteriores. Lo más próximo a un texto original es la traducción griega del itinerario de Hanón, el famoso viaje cartaginés por África occidental del que nos ha llegado la versión griega incompleta.[140] Algunos de estos *periploi* sirvieron como guías para marinos que navegaban por las rutas desde Massalia hasta el Estrecho y Cádiz, e incluso hasta la Europa atlántica (Bretaña, Irlanda y Gran Bretaña). Uno de estos «manuales» (o una combinación de varios de ellos) se incorporó a la *Ora Maritima*, un poema de temática geográfica escrito por Rufio Festo Avieno en el siglo IV d. C. Como en sus otras obras, Avieno hace una síntesis latina bastante idiosincrática de fuentes griegas (abarcando desde autores clásicos como Heródoto a otros desconocidos) así como de las versiones griegas de los *periploi* cartagineses, haciendo muy difícil desentrañar unas de

otras.[141] Debido a su papel en la transmisión de esta tradición anterior hemos introducido aquí brevemente la *Ora Maritima*, si bien comentaremos el poema con más detalle cuando lleguemos a las últimas fuentes romanas en el capítulo 3.

En esta sección, apuntamos solamente las referencias explícitas de Avieno al periplo púnico de Himilcón.[142] Se trata de la descripción cartaginesa de un viaje a través de Europa occidental, en un memento más o menos contemporáneo al ya mencionado periplo de Hanón por la costa del África occidental, sin que deban confundirse ambos viajes o relatos. El periplo de Himilcón parece que data, aproximadamente, del año 500 y, antes de Avieno, fue citado por Plinio.[143] Algunos piensan que la insistencia en los grandes peligros de la singladura, especialmente debido a las aguas poco profundas, las algas marinas y los monstruos, ejemplifica la táctica cartaginesa para desalentar a los marinos que querían aventurarse hacia el Extremo Occidente, objetivo primordial de la expansión cartaginesa (estrategia que sugerimos para el relato de Coleo ya citado).[144] Los cartagineses, según se puede deducir de Avieno o de su fuente, confiaban en colonos locales del Atlántico (¿quizá tartesios?) para el conocimiento de las rutas alrededor del sur de Iberia:

> Cercana, de nuevo, se extiende la isla de los albiones. Y los tartesios acostumbraban también a comerciar hasta los confines de las Estrímnides.[145] Incluso colonos de Cartago y la población que habita por entre las Columnas de Hércules se acercaban a estos mares; sobre los cuales el cartaginés Himilcón asevera que podían ser atravesados en apenas cuatro meses, según él mismo relató haberlo comprobado mediante una navegación.[146]

Entre estos «intermediarios» también se podrían encontrar colonos fenicios previamente asentados en la costa atlántica de Iberia. Lo que está claro es que el frente atlántico era más conocido con anterioridad a la época romana de lo que tradicionalmente se había pensado. Como veremos más adelante, la evidencia arqueológica muestra que desde muy temprano el área

de Tarteso miraba económica y culturalmente hacia el Atlántico, incluso antes de la llegada de los fenicios.

Entre las noticias de viajeros griegos que exploraron las costas del Lejano Occidente europeo, debemos mencionar el viaje de Piteas de Massalia (Marsella), quien en el siglo IV a. C. describió las costas atlánticas de Europa occidental hasta Gran Bretaña y más allá, aludiendo a Tarteso como una región (*Tartessis*) cerca de Calpe, es decir, cerca de la bahía de Algeciras. Otra variante del nombre regional, «*Tartessia*», aparece en las entradas de Esteban de Bizancio, probablemente a partir de Hecateo. Piteas también menciona «Eritea, la Isla Afortunada» en el área de Gadir.[147] Hay que tener en cuenta que no existe un componente étnico o cultural asociado a estos lugares; aunque tanto Eritea (Gr. *Erythia*/*Erytheia*) como Calpe aparecen en fuentes posteriores dentro de contextos predominantemente fenicios, Tarteso es hasta ahora una entidad aparte, de contenido étnico ambiguo o más bien muy poco marcado.

También del siglo IV a. C. es el periplo atribuido a un tal Esquílax (o Scílax, Gr. *Skylax*), más conocido como pseudo-Esquílax, quien menciona Gadeira (Gadir) y los emporios de los cartagineses, pero no a Tarteso.[148] Aproximadamente dos siglos después, pero dentro del mismo género, un texto cuyo autor es conocido como pseudo-Escimno (Gr. Skymnos) menciona nuevamente a Tarteso. En un poema geográfico conocido como *Orbis Descriptio* (o *Periodos a Nicomedes*), el autor describe el mundo conocido para el rey Nicomedes de Bitinia (en el noroeste de Asia Menor), y menciona Tarteso allende las Columnas de Hércules. Es de gran interés cómo en este periplo se vuelve a distinguir entre *Libyphoinikes* (al este de los Pilares) y *Tartessioi*, un patrón que también se refleja en las fuentes de Avieno. Pseudo-Escimno alude a Tarteso como «un emporio de lo más floreciente, el llamado Tarteso, una ciudad/Estado distinguido (*epiphanes polis*)». En la costa atlántica también men-

ciona a Gadeira (Gadir), como lo hizo pseudo-Esquílax, y destaca la isla de Eritea. Pero, una vez más, pseudo-Escimno proyecta una clara distinción entre Gadeira, donde sitúa «una colonia de mercaderes tirios» y Tarteso, situada «después de esta», a dos días de navegación.[149]

Por lo tanto, el viaje de Piteas en el siglo IV a. C. es la primera noticia que tenemos de la renovada actividad griega en el Atlántico después de un aparente vacío durante el siglo anterior. Este panorama en la transmisión de noticias sobre Tarteso parece casar por el momento con los indicios arqueológicos hasta ahora existentes, donde se aprecia una cierta inactividad en las relaciones comerciales entre los griegos y el área tartésica nuclear después del siglo VI, mientras que se potencian las relaciones comerciales en el alto Guadalquivir y el Guadiana, además de en la costa levantina peninsular. Estos cambios aparentes de prioridades se interpretan como síntoma de la supuesta crisis tartésica a finales del siglo VI, que discutiremos en el capítulo 6, sección 5. Aunque no conocemos las causas precisas de esta crisis, es innegable que la expansión de los cartagineses hacia Occidente alrededor del cambio de siglo debió contribuir a este aislamiento parcial del núcleo tartésico con respecto al Egeo.[150] La enorme tensión que se vivía en el Mediterráneo central y occidental en esos momentos está marcada por el primer tratado cartaginés con Roma en el año 509 y su derrota por los griegos en Himera (Sicilia) en el 480, lo que provocó que tuvieran que centrar sus ambiciones comerciales hacia el oeste. Dada esta reorientación geopolítica, no sorprende que el siguiente grupo de fuentes sobre Tarteso del que nos ocuparemos esté íntimamente vinculado con el ámbito cartaginés (capítulo 3).

---

64 Ver la recopilación de textos originales con traducción y amplio comentario en el *Testimonia Hispaniae Antiqua* (THA volúmenes I, IIA y IIB), una modernización de la colección anterior *Fontes Hispaniae Antiquae*, producida por Schulten y otros

entre 1922 y 1959. El estudio extenso más reciente de las fuentes se encuentra en de Hoz 2010: 217-63.

65 Los capítulos de los dos volúmenes de Cruz Andreotti, Le Roux y Moret (2006 y 2007) ofrecen una excelente visión general de la evolución e «invención» de la geografía de la península ibérica en las fuentes clásicas.

66 Estesícoro en *PMGF* 154 (=*SLG* 7, Estrabón 3.2.11).

67 Para la vida y las obras de Anacreonte, ver Lambin 2002: 37-55.

68 Lambin 2002: 63-64.

69 Anacreonte *PMG* fr. 361 (fr. 4 Gentili-Prato, Teubner), citado por Estrabón (3.2.14) en su *excursus* sobre la riqueza de la antigua Iberia. La última edición crítica es Rozokoki 2006 (n.18).

70 Nuestros testimonios le atribuyen a Anacreonte una larga vida entre 575/70 y 490/85 y fue al menos un poeta adulto activo en la década de 540, cuando se trasladó a Samos: Lambin 2002: 40-8.

71 Hdt. 5.36, 124-6.

72 Estos fragmentos se extraen de citas o referencias incluidas por otros autores en sus obras. La mayoría están recopilados en la colección *Fragmente der griechischen Historiker* (*FGrH*), editada por Felix Jacoby y ahora reeditada y revisada en *Brill's New Jacoby* (*BNJ*; cf. edición de Nenci, 1954). Un recurso todavía valioso para la geografía antigua es el *Dictionary of Greek and Roman Geography* (1854, en línea).

73 *BNJ* 1 F 40-4. También menciona otro lugar cerca del estrecho llamado *Kalathe*, *BNJ* 1 F39.

74 *BNJ* 1 F38.

75 *BNJ* 1 F 26 y F 45-52. Para los fragmentos de Hecateo y sus fuentes, ver el comentario en *BNJ* 1 (por F. Pownall). Para el conocimiento de Hecateo del Mediterráneo occidental, ver Braun 2004.

76 *BNJ* 1 F 38.

77 Fr. 45 (Nency), quien lo atribuye a Hecateo en base a su lengua y estructura, aunque Hecateo no es citado por Esteban o su epitomizador.

78 Para el término *polis* en Hecateo, ver Hansen 1997; Nielsen 1997 para la antigua *polis* griega.

79 Pownall (*BNJ* 1 F38). Elibirge es, por lo demás, desconocida, pero el nombre no es griego y puede que se trate de Iliberri (Elvira), en Granada (Braun 2004: 303).

80 Para el uso de fuentes antiguas de Esteban de Bizancio y su abreviador, ver la introducción más reciente al texto por Billerbeck 2008.

81 En el contexto de su descripción de Libia (con lo que Heródoto se refería en general al norte de África fuera de Egipto), Heródoto también menciona hurones o comadrejas (*galai*) «como las tartésicas» (4.192), utilizadas por los griegos para cazar;

la «comadreja tartésica» también aparece en otros escritores (por ejemplo, Eliano, *Varia Historia* 14.4). Ver Asheri *et al.* 2007: 715.

82 El verbo *katadeiknymi* tiene el significado general de «señalar», «mostrar» (algunos lo traducen aquí como «abrir»), pero no necesariamente «descubrir», como se ha traducido a veces de manera más restringida.

83 Es decir, usaron naves alargadas de guerra (penteconteras), no mercantiles (más robustas pero más lentas). Ver Asheri *et al.* 2007: 184.

84 Una unidad de longitud (Gr. *stadion*/*stadia*, Lat. *stadium*/*stadia*), a unos 600 pies/182 metros en Heródoto, pero había diferentes estándares en el mundo antiguo (todos aproximadamente entre 150 y 200 metros, o 450-600 pies).

85 Hdt. 1.163.1-4.

86 Hdt. 1.164.

87 Hdt. 1.165.1-2.

88 Probablemente un viento del noreste. El comercio entre Samos y Egipto en el período arcaico está bien atestiguado. La ruta de Coleo podría haber sido desde el Dodecaneso a Egipto a través de Chipre y la costa sirio-palestina (o directamente de Rodas a Egipto): Asheri *et al.* 2007: 678. Sobre las dificultades de navegación a través del estrecho de Gibraltar, ver Fernández Jurado 2005; Aubet 2001: 187-90.

89 Es posible que haya rastros epigráficos de las actividades de este Sóstrato en Etruria: Asheri *et al.* 2007: 679.

90 Sobre las estatuas, ver discusión en la sección 2.3.3.

91 Hdt. 4.152.2-5.

92 Sobre las fuentes de Heródoto, ver Asheri *et al.* 2007: 14-23. Para su método histórico, ver Lateiner 1989.

93 Las «grandes sillares bien encajados» no hacen referencia necesariamente al tipo de mampostería poligonal conocido como «construcción lésbica» (que no se encuentra en Focea). Ver Özyigit 1994; Asheri *et al.* 2007: 185.

94 Otros establecimientos foceos importantes fueron Emporion (Empúries / Ampurias), fundada en el 575 a. C. por la propia Massalia, y Elea (Velia en Campania, Italia), fundada en el año 550 a. C. Focea aparece tradicionalmente entre las primeras talasocracias (potencias navales) que surgen a inicios del primer milenio («después de la guerra de Troya») junto con los corintios y jonios: Tucídides 1.13-14; Diodoro Sículo 7.11, en una lista más larga. La cerámica griega apunta hacia un comercio griego anterior con la península ibérica, posiblemente incluso en tiempos micénicos, pero en cualquier caso en aumento a principios del primer milenio (ver cap. 5, sección 5.3).

95 Hdt. 1.165-7. Ver discusión en el cap. 6, sección 6.5.

96 Después de estos eventos, los foceos se establecieron en Hylele (Elea) en el suroeste de Italia: Malkin 2011: 145-6.

97 Según Heródoto, la batalla de Alalia se produjo solo cinco años más o menos después de que se asentaran allí; dado que se trasladaron en el momento del ataque persa (546), sitúa la batalla alrededor del 541-40. Aunque hay escepticismo sobre este corto período entre su llegada a Córcega y el conflicto, los foceos se unieron a una colonia existente, reforzando la ya fuerte presencia focea en la zona (Massalia, Emporion, etc.). Cf. comentario en Asheri *et al.* 2007.

98 *Píticas* 4 y 5.

99 Meiggs y Lewis 1969: 5 = *SEG* ix.3 +.

100 Domínguez Monedero 2013: 20.

101 La *Odisea* es un punto de referencia obvio, y el secuestro del comerciante y los barcos piratas son un tropo en los himnos homéricos a Apolo y Dionisio. Véase Roller (2006: 4 y N. 24) para ejemplos posteriores de simulación de descubrimientos accidentales. Para el marco literario de las historias de Heródoto sobre Tarteso, ver Gómez-Espelosín 1993; Albuquerque 2009.

102 Cf. secciones sobre primeros contactos (precoloniales o no coloniales) en el cap. 5. Para la evidencia de los primeros tratos directos de griegos con el área de Tarteso, ver Domínguez Monedero 2013, 2014. Sobre la exploración pionera eubea, véase también Lane Fox 2008.

103 Por ejemplo, la historia de Cleobis y Bitón, los hermanos gemelos cuyas estatuas fueron dedicadas en Delfos (Hdt. 1.31).

104 Para una reconstruccion hipotética de esa posible inscripción, ver Dunst 1972: 99-101.

105 Ver Asheri *et al.* 2007: 679. No está claro tampoco si la altura de 2.13 metros (7 pies o codos) describía la altura a la que llegaban las estatuas arrodilladas o lo que medirían las figuras si no estuvieran arrodilladas. Cf. Pausianas 6.19.2-3 para una dedicatoria de «bronce tartésico» en Olimpia (cap. 3.3.1).

106 Bravo 1984: 115-19.

107 Lipinski 1988: 70-3. Cf. Asheri *et al.* 2007: 678-9. Una pieza de bronce encontrada en el Heraion de Samos, fechada en el siglo VII y decorada con una escena del combate entre Heracles y Gerión, podría estar relacionada con Tarteso (ver capítulo 4 sobre Gerión): Domínguez Monedero 2013: 18.

108 Celestino 2009: 235. Cf. discusión sobre los escudos en el cap. 5, sección 5.4.

109 Sobre la figura de Argantonio, ver Padilla 2014.

110 Cf. la lista de reyes longevos (incluyendo Argantonio) por Plinio el Viejo en *HN* 7.48.154.

111 de Hoz 2010: 453-4. Acerca del nombre de Tarteso, ver cap. 4, sección 4.3. El nombre latino similar Antonius (de origen etrusco y de etimología incierta) probablemente no está relacionado.

112 Hdt. 3.121, que sitúa a Anacreonte de Teos en compañía de Polícrates, el tirano de Samos, en el momento de la invasión persa.

113 Por ejemplo, Arión de Metimna (Lesbos), que pasó tiempo con Periandro, el tirano de Corinto a principios del siglo VI (Hdt. 3.23-4).

114 Por ejemplo, Clístenes, el fundador de la democracia ateniense, cuya breve mención (Hdt. 5.66, 69, 72-3) ha generado una enorme bibliografía.

115 Por ejemplo, Almagro Gorbea 2013.

116 Hdt. 7.165. Cf. Aristóteles, *Política* 1272b.

117 Momigliano 1994: 10.

118 Hdt. 4.184.3-185.1, donde menciona la montaña llamada Atlas, que «la gente del lugar» denomina «pilar del cielo» (*kiona tou ouranou*). Luego añade: «Hasta donde llegan estos atlantes puedo enumerar los nombres de los que habitan en esta cordillera, pero no más allá. Pero la cordillera ciertamente sigue hasta las Columnas de Heracles y pasadas estas». (4.185.1). También admite con cierta frustración su ignorancia de las tierras más allá, en el frente Atlántico (3.115).

119 Cf. Gómez Espelosín 1993.

120 Hdt. 1.1. Esta primera transgresión fue (según los persas) el secuestro de una princesa griega en Argos (Io), al que siguieron una serie de secuestros o conflictos también relacionados con mujeres (Europa, Medea, Helena de Troya).

121 Hdt. 4.8 la menciona como Gadeira (con Eritea/Erytheia) en relación con el mito de Heracles y Gerión (ver cap. 3).

122 Para el debate sobre el área original designada por Iberia, ver Domínguez Monedero 2013: 19-20.

123 La otra Iberia estaba en el Cáucaso, al este de Georgia. Los autores antiguos conocían a ambos pueblos (Estrabón 11.3.1-6, Ptolomeo 5.10.1-2), que enmarcaban el mundo conocido en sus extremos oriental y occidental, y algunos pensaban que ambas Iberias estaban relacionadas (Apiano, *Mitrídates* 101).

124 Esteban de Bizancio, *Ethnika* s. v. «*Iberiai*», *BNJ* 31 F2a. Ver 2b para cinetes y cinesios en Iberia, s.v. *Kynetikon*), transmitido por Constantino VII Porfirogéneta, en la obra conocida como *De administrando imperio* 22. Para Herodoro, ver «Biographical Essay» en *BNJ* 31 (S. Blakely). La última palabra es corrupta, y las conjeturas varían desde «el Ródano» hasta «el Estrecho» (Schulten). Obsérvese que el texto de Esteban dice «Heródoto» (no «Herodoro»), pero los historiadores están de acuerdo en que debe enmendarse a Herodoro.

125 *BNJ* 70 F128, de Estrabón 1.2.26. Sobre el trabajo de Éforo y su uso por historiadores posteriores, ver «Biographical Essay» en *BNJ* 70 (V. Parker).

126 Jacoby *FGrH* 115 (Theopompos von Chios) F200. Cf. Hecateo *BNJ* 1 F 41-4.

127 Jacoby *FGrH* 115 F201.

128 Comentario sobre Herodoro en *BNJ* 31 (S. Blakely).

129 Domínguez Monedero 2013: 20-1.

130 Esquilo, fr. 73a Radt (*Heliades*), fr. 199 Radt (*Prometeo liberado*) (= *THA* IIA, 31b-c).

131 Sófocles, testimonio del título *Iberes* (*TrGF* 1, P. 32 Snell-Kannicht = *TrGF* 4, P. 247 Radt) (= *THA* IIA, 33a).

132 Kratinos, fr. 108 (Kassel-Austin) de su *Malthakoi* (= *THA* IIA, 32b).

133 Aristófanes fr. 564 (Kassel-Austin) de sus *Triphales* (= *THA* IIA, 49).

134 *Las ranas* 475, citado también en el comentario de Eustacio sobre la sección de Dionisio Periegeta acerca de Tarteso. Ver comentario en *THA* IIA 48.

135 Por ejemplo, el médico Hipócrates (*De internis affectionibus* 25, ed. Potter), los dramaturgos cómicos Eupolio (*Marikas* fr. 199 Kassel-Austin), Antífanes (Deukalion fr. 78 Kassel-Austin) y Nicóstrato (*Antyllus*, fr. 5 Koch). Cf. comentario en *THA* IIA. El término griego que usan es *tarichos* «pescado curado/salado» o «mojama». Cf. discusión de los recursos marinos en el cap. 6, sección 6.3.

136 Hdt. 7.165.

137 Helánico de Lesbos, *FGrH* 79a; Tucídides 6.2.2; y Filisto de Siracusa *FGrH* 45. Cf. Tucídides 6.90.3 y Jenofonte, *Hellenika* 7.1.20 mencionan a los mercenarios ibéricos en Sicilia (junto con los celtas en Jenofonte). Ver comentario en *THA* IIA, 43-4. Es de notar también la mención de Platón de celtas e íberos entre otros guerreros (*Leyes* 637d).

138 *Meteorologika* 1.13. No debe confundirse con la obra pseudoaristotélica *De mundo*, un tratado de geografía traducido al latín por Apuleyo y posteriormente al siríaco y al árabe. El escritor norteafricano Apuleyo menciona Gades y las Columnas, pero no Tarteso (*De mundo*, final de caps. 6 y 7).

139 *Mirabilia* 135 (= *THA* IIB, 66g). Diodoro Sículo (5.35.4) narra la misma anécdota en su *excursus* sobre los íberos, que, según él, nunca explotaron la plata hasta que los fenicios llegaron allí (ver cap. 6, seccion 6.2). Algunas secciones de los *Mirabilia* provienen del historiador siciliano Timeo de Tauromenio (siglos IV-III a. C.), quizás incluyendo esta sección. Las obras del historiador están perdidas, salvo algunos fragmentos, aunque se sabe trató el área de Gadir (Plinio, *HN* 4,120). Ver de Hoz 2010: 231.

140 Para los primeros *periploi*, ver Roller 2006, esp. 1-43.

141 Avieno ofrece una lista de autores representados en su poema *Ora* 42-50. Avieno también tradujo el poema de Dionisio Periegeta al latín como *Descriptio orbis terrae*, del cual solo nos ha llegado el Libro 1 (ver cap. 3, sección 3.3.1).

142 *Ora* 117, 383, 412.

143 *HN* 2.169a.

144 Por ejemplo, *Ora* 117-29, 406-15. Roller 2006: 27-9.

145 Comúnmente se cree que se refiere a Irlanda (Oestrymnides) e Inglaterra (Albion).

146 *Ora* 108-17 (trad. J. Calderón, Gredos).

147 Citado por Estrabón (3.2.11) cuando discute la falta de exactitud de Piteas acerca de las distancias alrededor del Estrecho (a su vez transmitidas a través de Eratóstenes). Piteas aparece citado por primera vez por Dicearco de Mesina, un discípulo de Aristóteles (c.320s). También es conocido por Plinio, Diodoro Sículo y Avieno. Ver Roller 2006: 57-91; Cunliffe 2002.

148 *GGM* I: 15-17 (= *THA* IIB, 61). El texto no es del explorador Esquílax de Carianda del siglo VI mencionado por Heródoto. Ver la reciente traducción y el comentario de Shipley 2011.

149 *Orbis Descriptio* 162-64. Para pseudo-Escimno, ver la edición más reciente de Marcotte 2000 (ver *THA* IIB 81). El trabajo probablemente sea del siglo II y existen varias hipótesis actuales sobre la identidad del autor (por mucho tiempo erróneamente identificadas como Esquimno de Quíos): Hunter 2006; Benedetto 2009.

150 Roller 2006: 57-9.

3.
TARTESO DESDE LA PERSPECTIVA CARTAGINESA Y ROMANA

3.1. TARTESO EN LA LITERATURA SOBRE LAS GUERRAS PÚNICAS

El interés de los historiadores antiguos, tanto griegos como romanos, por la península ibérica aumentó a raíz de la participación de Roma en la segunda guerra púnica (218-201 a. C), por lo tanto en plena época helenística si nos ajustamos a los términos de la historia del Mediterráneo oriental. Sin embargo, a pesar de las crecientes referencias a Tarteso en el siglo II a. C., no es fácil reconstruir una imagen uniforme que nos permita obtener una visión coherente de lo que ocurre en la zona, ya que el auge de las fuentes conservadas no se produjo hasta el siglo I a. C., cuando la dominación romana se consolidó definitivamente.[151] ¿A qué se debe esta falta de información? En el siglo III a. C. se produjo un vacío en las fuentes, especialmente revelador en un período en el que la producción literaria está precisamente en auge en el mundo griego, estimulada por centros intelectuales como Alejandría. Esta desconexión debe explicarse por las especiales circunstancias históricas del momento en Occidente, determinadas por el sólido dominio de Cartago y sus constantes enfrentamientos bélicos con Roma por el control del Mediterráneo central y occidental.

3.1.1. Una mirada desde el Mediterráneo occidental

El hiato en esa época es muy notorio, pero no es general. Los primeros historiadores romanos interesados en el Lejano Occidente, como Polibio o Tito Livio, se basaron en las obras hoy perdidas de historiadores griegos de los siglos IV y III a. C. interesados en el Mediterráneo occidental e incluso en el ámbito cartaginés. Estos autores utilizaban el griego como medio internacional de comunicación. Estas fuentes incluyen no solo a un

puñado de geógrafos griegos que viajaron a Occidente, como Artemidoro, Posidonio y Asclepíades de Myrlea, que fueron fuentes importantes para Estrabón, sino también griegos occidentales que documentaron la expansión cartaginesa en Occidente, como Timeo de Tauromenio o Diodoro Sículo, por poner los ejemplos mejor conocidos. En este apartado también vamos a tratar a menudo con fuentes «fantasma» que se perdieron y solo se conocen por menciones secundarias pero que, sin embargo, son importantes para ayudarnos a entender el lugar que ocupa Tarteso en las fuentes existentes. Por ejemplo, sabemos que el siciliano Timeo de Tauromenio (c. 345-250) fue una fuente importante para la historia cartaginesa, especialmente para la primera guerra púnica (264-241), conflicto que giró en torno a Sicilia y Cerdeña y que ocupó el final de sus *Historias* del mundo griego. Su descripción de la expansión cartaginesa en Occidente conservó información sobre el sur de Iberia, y nos consta (de nuevo, por citas) que Timeo fue una fuente para Polibio, Tito Livio, Diodoro Sículo, Pompeyo Trogo y Plutarco. También fueron cruciales los escritores griegos que trabajaron para los comandantes cartagineses durante la segunda guerra púnica; así, conocemos dos maestros y escritores de Aníbal: el siciliano Sileno de Caleacte y el espartano Sósilo.[152] Se dice que el mismo Aníbal produjo documentos en griego y púnico, y que mostró inscripciones narrativas en lugares públicos, escritas en ambos idiomas.[153] Otro autor de este entorno fue Filino de Agrigento, un siciliano que al parecer escribió una historia de la primera guerra púnica que sirvió de fuente a historiadores posteriores, incluido Polibio.[154] Finalmente, los ya mencionados periplos escritos por cartagineses y griegos de occidente desde el siglo VI (algunos mucho más tarde, por ejemplo, pseudo-Escimno), también podrían haber informado a fuentes de esta época; pero hay que tener en cuenta que el tipo de información proveniente de marineros y comerciantes también podría haber

seguido otros canales orales o internos al «gremio», de manera que difícilmente llegarían a los círculos literarios.[155]

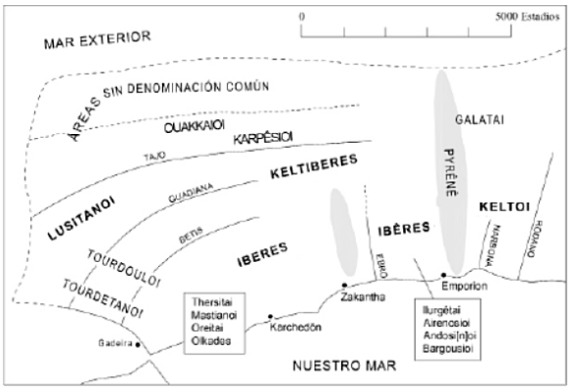
A su vez, los datos transmitidos sobre los primeros tratados entre Roma y Cartago provienen originalmente de fuentes perdidas que habrían tratado la geografía occidental con cierto detalle; por ejemplo, el segundo tratado entre Roma y Cartago, fechado en 348 y transmitido por Polibio en el siglo II, mencionaba a Tarseion y Mastia como los límites hasta donde podían comerciar los romanos en Occidente. Los cartagineses prohíben a los romanos comerciar o piratear «más allá/desde el Bello Promontorio, Mastia [¿y?] Tarseion».[156] El pasaje es textualmente problemático, posiblemente corrupto (griego: *tou kalou akroteriou mastias tarseiou*). Podemos suponer que el tratado estaba destinado a mantener a los romanos apartados del Mediterráneo, al oeste de Cartago, y fuera de las rutas atlánticas a través del control de las costas del sur ibérico en ambos lados del Estrecho. El Bello Promontorio (*kalou akroteriou*) probablemente sea un cabo norteafricano bajo el dominio de Cartago, ya sea el Cabo Farina (el *Promontorium Pulchri* romano) o Cabo Bon (el *Promontorium Mercuri* romano) justo al este de Cartago.[157] Tampoco está claro si «Mastia Tarseion» se refiere a uno o dos lugares, o qué relación tiene con Tarteso y los pueblos llamados mastienoi, massienoi y mastianoi en fuentes posteriores, que aparecen como los vecinos de Tarteso al este del Estrecho. Tanto si Polibio estaba transcribiendo una versión latina o griega del tratado, de cualquier manera el nombre «Tarseion» es probablemente una derivación de un nombre cartaginés en forma adjetival.[158] Algunos intentan leerlo como dos nombres en aposición, es decir, «fuera de Mastia [y fuera de] Tarseion», y otros como un solo lugar, o con el segundo genitivo calificando a Mastia, es decir, «fuera de Mastia-Tarseion» o «Mastia de Tarseion», o incluso, en una lectura más rebuscada, «Mastia de los tarseianos».[159] Cada lectura tiene sus problemas, pero la cues-

tión central es si este «Tarseion» está de hecho conectado con Tarteso. Ofrecemos aquí algunas consideraciones sobre esta posible conexión. En primer lugar, quizás nos encontremos ante la aplicación de una variante semítica (púnica) del nombre de Tarteso (griego *Tartessos*) para las costas andaluzas y el territorio controlado por los cartagineses más allá del núcleo tartésico del Bajo Guadalquivir; esta equivalencia se apoya en la idea de que el nombre fenicio para el área de Tarteso era algo parecido a «Tarshish/Tarsis», que se transcribe regularmente como *Tarsis* en griego, hipótesis cada vez más generalmente aceptada (ver nuestra discusión en el capítulo 4). El uso geográficamente más amplio del término «Tarteso/Tarsis» que subyacería a la forma adjetival Tartesion (lit. «[algo] de Tarsis»), no es único del ámbito cartaginés, ya que se puede observar en otros autores, antes y después de esta época (tal vez también subyace en las fuentes utilizadas por Avieno). Si esto es así, el uso del nombre de «Tarseion» (en vez del griego Tartessos) tendría sentido dentro del contexto cartaginés del citado tratado, en que la versión griega habría adaptado el término semítico.

En resumen, incluso cuando los escritores romanos comienzan a adentrarse en el conocimiento de la península ibérica, las fuentes griegas siguen siendo su principal punto de referencia. Al mismo tiempo, veremos cómo en época romana el antiguo título de «Tarteso» se utiliza de varias maneras: a veces como una referencia tomada de la tradición literaria que se proyecta sobre pueblos posteriores para otorgarles un pasado distinguido, especialmente a los habitantes de Turdetania y Bética, herederos del legado tartésico (como en Silio Italico y Estrabón); otras veces parece ser un término productivo, es decir, que se usa para denotar un referente contemporáneo, al menos cuando se refiere a un pueblo o a un grupo de pueblos locales que se enfrentaron a los cartagineses durante su ocupación de Hispania (como en Tito Livio).

3.1.2. Polibio

Antes de Augusto solo preservamos el trabajo de dos historiadores que escriben sobre el Mediterráneo occidental: Polibio en el siglo II a. C. y Diodoro Sículo en el siglo I a. C. Nos centraremos primero en Polibio y trataremos las referencias en Diodoro y otros autores en el siguiente apartado. Polibio (c.200-118) era un griego de Acaya que se estableció en Roma y mantuvo estrechas relaciones con los Escipiones. Sus *Historias* describen principalmente el ascenso de Roma al poder en el Mediterráneo y, aunque la mayoría de su trabajo se ha perdido, incluyendo secciones que cubrían eventos relacionados con Iberia en el Libro 34, es una fuente crucial para las guerras púnicas. Además, Polibio fue testigo presencial del asedio y saqueo de Cartago durante la tercera guerra púnica (149-146) mientras acompañaba a Escipión Emiliano, el cónsul romano que sitió la ciudad. Por tanto, a diferencia de muchos otros, Polibio tenía conocimiento directo de Iberia, pues los cartagineses la perdieron en favor de Roma en la segunda guerra púnica. A pesar de que se han perdido partes fundamentales de su trabajo, gracias a los libros que perduraron y a las abundantes citas de autores posteriores, como Livio y Estrabón, podemos recuperar información muy importante.[160]



Mapa 2. Reconstrucción de la etnografía de la península ibérica según Polibio. Fuente: a partir de Moret 2006, fig. 3.

Polibio enumera una serie de pueblos locales agrupados en amplias categorías, como los íberos (*Iberes*) a lo largo de los flancos orientales de la Península, es decir, de la costa mediterránea,[161] y los celtíberos (*Keltiberes*) más hacia el interior (centro-norte).[162] En la zona que nos concierne, enumera a los thersitai, mastianoi y otros, presumiblemente al este de las Columnas: su lista se basa en una inscripción de bronce (*graphe*) colocada en el año 205 por Aníbal en el Cabo Lacinium (cerca de Crotona en Calabria), que enumera contingentes intercambiados entre la Iberia de los Bárquidas y África.[163] Al oeste del Estrecho, según podemos inferir por el orden de su lista, se situaban los turdetanos (*Tourdetanoi*), así como los tourdouloi, konioi y lusitanos[164] que aparecen en diferentes puntos de su trabajo (ver Mapa 2). Sorprendentemente, Polibio no menciona aquí a Tartessos en absoluto, lo que no deja de tener interés si tenemos en cuenta que los thersitai mencionados al lado de los mastianoi podrían ser identificados con el Tarshish cartaginés.[165] Tanto Tarseion como thersitai son nombres (un topónimo y un etnónimo) que aparecen solo aquí, en ambas ocasiones en el contexto de documentos identificados como cartagineses; de hecho, son parte de un grupo más amplio de nombres utilizados en esta parte de su obra (Libro 3), donde Polibio parece estar siguiendo un conjunto de fuentes distinto al de sus libros posteriores, muy probablemente con origen en el mundo griego-cartaginés. A su vez, los turdetanos y túrdulos, mencionados solo en el Libro 24, son para él y para gran parte de la tradición geográfica-etnográfica dos entidades separadas, los turdetanos concentrándose alrededor del antiguo núcleo tartésico y los túrdulos más hacia el interior (i. e., hacia el norte), en algunos casos aparentemente muy al interior de Lusitania.[166]

Polibio marca así un punto de inflexión en las fuentes, como quedará patente en el resto de nuestro estudio. A partir de este punto crucial, el área y la población que ubicaríamos en el anti-

guo territorio tartésico se superponen con frecuencia a lo que llamamos Turdetania, cuyos habitantes son los turdetanos (Gr. *Tourdetanoi* / Lat. *Turdetani*).[167] Como han argumentado un nutrido grupo de investigadores, hay evidencia suficiente para defender un cierto grado de continuidad cultural, y tal vez étnica en un sentido diacrónico, y de homogeneidad, en sentido sincrónico, entre estos grupos. En el plano onomástico, todos los nombres registrados por griegos y romanos parecen compartir el nucleo **trt* (*tart-*/*turt-*), una raíz de la cual pueden derivar los nombres de Tarteso, Turdetania, tourduloi/turduli, turti/turtitani, e incluso el semítico Tarsis/Tarshish.

Por otro lado, no podemos determinar si estos términos integran a un grupo más o menos unificado (en términos geopolíticos o culturales) o a diferentes subgrupos con una unidad cultural débil, cuyas alianzas y organización regional podrían haber variado en diferentes momentos. Así lo expresan con claridad Eduardo Ferrer y Francisco J. García Fernández: «La diferenciación —básicamente cronológica— entre tartesios y turdetanos es una convención entre arqueólogos e historiadores de la Antigüedad, pero ajena a la propia dinámica interna de estas sociedades y semánticamente desencadenada por las diferentes formas en que los autores antiguos las percibieron».[168] Los tartesios, turdetanos y túrdulos formarían un solo grupo étnico o, como proponen estos historiadores, un conjunto de grupos étnicos; así, los procesos culturales y probablemente lingüísticos en el valle del Guadalquivir parecen avalar esta identificación general entre tartesios y turdetanos. Por otro lado, el uso de la categoría romana de «Turdetania», como estos autores también señalan, es más flexible e inconsistente que la de «Tartessos»; así, los turdetanos y los túrdulos ocasionalmente cambian de posición y de extensión, mientras que Turdetania aparece como una región vagamente construida donde se integran varias etnias, como los bástulos, celtas, turdetanos y fenicios. Por

ejemplo, para Catón y Tito Livio, los turdetanos parecen estar ubicados más al noreste, en el área de Hispania Citerior, vecina de los celtíberos, no en la Bética.[169] Esta desviación nos hace preguntarnos si es posible que Catón y Tito Livio se estén refiriendo a los turdetanos (léase «tartesios» de época púnica-romana) de los valles del Guadiana medio y del Tajo, donde se desarrolló o continuó la cultura tartésica tras su crisis en el núcleo, como explicamos en los siguientes capítulos (capítulo 6, apartado 6.5). Sea como fuere, volveremos al complejo tema de la relación entre tartesios, turdetanos y fenicios al final de este capítulo.

Nuestra hipótesis sobre este asunto es que las dos denominaciones utilizadas no son solo consecuencia de la diferente adaptación de los nombres locales en diferentes momentos, es decir, primero por los griegos y después por los romanos, siguiendo así un patrón lineal y diacrónico ordenado, sino que ambos nombres también responderían a diferentes tradiciones etnográficas y literarias: la griega, que usaba «Tartessos», y la romana, que comenzó con administración de Hispania. La tradición romana no reemplaza por completo a la griega, sino que coexisten, superponiéndose a lo largo de la Antigüedad clásica en registros paralelos a los que los diferentes autores recurren dependiendo del género, punto de vista y fuentes para su trabajo, incluso a veces alternando los nombres dentro de la misma obra. Esto sucede, por ejemplo, con Polibio y con otras fuentes romanas de época republicana. Pierre Moret ha estudiado exactamente este fenómeno en Polibio, cuyo uso de topónimos y etnónimos revela la naturaleza dual de sus fuentes: Así, Polibio utilizó etnónimos griegos, es decir, con terminaciones en *-tes*/*-tai* y *-sios* /*-sioi* (por ejemplo, *Thersitai*, *Mastianoi*, *Iberes*, *Ilourgetai*, *Airenosioi*), pero también etnónimos latinos, que normalmente tendrían las terminaciones *-itani*/*-etani* (por ejemplo, *Turdetani*, *Lusitani*), pero que el historiador heleniza al compo-

ner su obra en griego, resultando en sus *Tourdetanoi* y *Lusitanoi* (es decir, cambia la terminación de -i a -oi).

Como ha notado Moret, la distribución de estas formas en Polibio delata un cambio en el origen de sus fuentes. Así, en el Libro 3 utiliza casi exclusivamente nombres griegos, incluyendo un buen porcentaje de *hapax* (es decir, nombres que aparecen solo una vez en el texto), por lo que podemos suponer que su conocimiento de la región está mediado por fuentes griegas, probablemente del ámbito cartaginés; pero en libros posteriores (especialmente 9-11, y luego 34-35), utiliza ya nombres romanos,[170] quizá porque confiaba más en la información directa disponible por la presencia militar y administrativa romana en la península ibérica durante y después de la segunda guerra púnica. Es precisamente aquí donde menciona a los turdetanos, mientras que los tartesios no aparecen como contemporáneos de los Bárquidas en el Libro 3, donde hubiera sido lo esperado, [171] a menos que estén ocultos bajo los nombres «Tarseion» y «Thersitai» como se sugirió anteriormente, nombres cartagineses que habrían escapado de la reinterpretación en la traducción griega de Polibio o de sus fuentes.

¿Qué nos dice todo esto sobre Tarteso? Por un lado, está claro que la geografía y etnografía de Polibio están ancladas en representaciones contemporáneas de grupos y territorios existentes durante los siglos III a II a. C., aunque no nos ofrezcan necesariamente un cuadro completo. Aun así esta nomenclatura está «filtrada», pues al fin y al cabo los nombres que se otorgan a estos grupos no dejan de ser traducciones o adaptaciones, luego son de origen externo, no interno. Aun así, y teniendo en cuenta que ninguno de ellos se puede identificar como griego y que, como dijimos anteriormente, muchos parecen corresponder a raíces indígenas, podemos decir que esta etnografía presenta un paisaje humano hasta cierto punto local o diferente del presentado por los navegantes y mitógrafos griegos de antaño.

[172] La superposición geográfica entre los «antiguos tartesios» y aquellos conocidos por los romanos como turdetanos y túrdulos se hace más evidente en las fuentes posteriores, pero podemos deducir que los romanos que entraron en Iberia tras la retirada cartaginesa llamaban «Turdetania» a lo que los griegos denominaron «Tartessos» y, posiblemente, tal y como veremos, lo que los fenicios denominaron «Tarshish» o «Tarsis».

En otras palabras, después de la escasa documentación existente durante los siglos V-III a. C., coincidiendo con la crisis de Tarteso en el Bajo Guadalquivir, lo que Polibio refleja es el punto de inflexión que sufrió la historia y el conocimiento de estas regiones y sus pueblos. Roma no solo estaba tomando el control del territorio, sino también reconfigurando el conocimiento de la región, convirtiéndose así en mediadores en la transmisión selectiva de las fuentes griegas y cartaginesas previas. A partir de este punto, los escritores romanos operarán dentro de una identidad intelectual dual (griega y romana) y, por lo tanto, a veces usan una nomenclatura también dual. La selección de los términos puede depender de varios factores: que se basen en fuentes griegas o romanas, en la intención del autor en un pasaje concreto o en el contexto del propio referente. En líneas generales, se tiende a utilizar Tartesos/tartesios en narrativas literarias o mitológicas debido al peso de la tradición escrita griega, al igual que, por similares razones, también se recurría al término cuando se quería reconstruir un paisaje etnográfico prerromano de Iberia. En cambio, cuando se trata de la geografía administrativa de los romanos contemporáneos, se prefiere la terminología recientemente adoptada (Turdetania/turdetanos). Podemos encontrar una analogía en el caso del río Baetis, inequívocamente llamado Tarteso por los primeros escritores griegos, pero rebautizado como Baetis por los romanos,[173] o el nombre mismo de Hispania, que es el nombre romano de lo que los griegos llamaron Iberia, ambos sin duda derivados de

referentes locales.[174] Lo mismo sucedió con la propia Grecia, que sus habitantes denominaban Hellas, pero que los romanos decidieron llamar Graecia, nombre ampliamente utilizado en Occidente y cuyo origen sigue siendo un misterio. Por lo tanto, no estamos hablando de un fenómeno extraordinario, por lo que podemos suponer que las variantes se deben a adaptaciones puntuales de diferentes tradiciones locales que, según el caso, se generalizaron o no.

3.1.3. Otras obras geográficas de los siglos II-I a. C.

Existen dos testimonios más que merece la pena mencionar. El primero es el poema geográfico de un autor desconocido al que se llama convencionalmente pseudo-Escimno, que ya hemos mencionado entre los otros periplos (capítulo 2). El segundo es el geógrafo Artemidoro de Éfeso, que vivió a finales del siglo II y principios del siglo I a. C. y del que sabemos que visitó Gadir y, con toda probabilidad, debió mencionar a Tarteso, pues Estrabón, que se basó en sus escritos, también lo hace. Para nuestra discusión es muy interesante el trabajo de Artemidoro por cuanto realizó un esfuerzo para armonizar las tradiciones griegas y romanas, además de actualizar el mapa de Polibio y de poner bajo el foco de atención la esfera de influencia de Gadir.[175] Pero desgraciadamente, y a pesar de que su obra fue básica para los autores posteriores, las obras de Artemidoro se han perdido, aunque un papiro recientemente publicado (si es auténtico) contiene parte del mapa de alguna región no identificada de la península ibérica, lo que al menos confirmaría su conocimiento detallado de la zona.[176]

Del siglo I a. C. son dos autores de enorme importancia para nuestro tema: los historiadores Diodoro Sículo, activo entre 60-30 a. C., y Tito Livio, que vivió entre 59 a. C.-17 d. C. y sobre quien trataremos en otra sección. Diodoro escribió una larga historia universal (*Bibliotheke Historike*) basándose en múltiples obras anteriores. Lamentablemente, su obra no se conserva en

su totalidad, pero gran parte de ella, incluida la segunda parte del trabajo donde se ocupa de Iberia, se han transmitido indirectamente en extractos citados por autores posteriores. En las secciones en las que cubrió las campañas cartaginesas en Iberia, Diodoro menciona a los tartesios como un grupo distinto de los íberos, afirmando que Amílcar Barca, el padre de Aníbal, derrotó con éxito a los íberos y a los tartesios. Es significativo también que en ningún momento Diodoro confunde Tarteso con la ciudad de Gadeira (Gadir), como sí harán autores posteriores, sino que singulariza a Gadir explícitamente como una colonia fenicia.[177] Aún cuando el historiador está hablando de una misma región en general, estas distinciones son muy importantes, ya que al igual que Heródoto y otros autores anteriores, Diodoro pasa por alto la oportunidad de identificar a los tartesios como fenicios o a Gadir como tartesia. Así, los tartesios son simplemente otra población local más, contemporáneos a los íberos y a otros pueblos, pero para él (o sus fuentes) son claramente diferenciables.[178] Tanto para Diodoro como para Tito Livio, como también veremos, los tartesios son un pueblo vivo durante los eventos del siglo III a. C. que ambos documentan.

También está claro que Diodoro está muy bien informado sobre los asuntos del Mediterráneo occidental. De origen siciliano, pertenecía a una línea de historiadores del sur de Italia, como el ya mencionado Timeo, interesados en la geografía y la historia de estas regiones atrapadas en las redes púnicas. Diodoro también se basa, en parte, en testigos directos de los acontecimientos que narra, como Polibio y el «reportero de campo» de Aníbal, el ya mencionado Sileno de Caleacte. Según lo expuesto más arriba sobre el uso de la terminología regional, el hecho de que Diodoro aluda a «tartesios» (no «turdetanos») es perfectamente predecible. Aunque sabemos que en esta época los romanos usaban nombres diferentes para esta región y los pueblos

que la habitaban, el historiador siciliano se decanta por «Tarteso», ya que no solo está escribiendo sobre eventos que preceden a la conquista romana, sino que está recurriendo principalmente a fuentes griegas, donde «Tarteso» sería el término común.

3.1.4. Tito Livio y los pueblos ibéricos

El siguiente gran autor que escribe sobre las guerras púnicas es el historiador latino Tito Livio, contemporáneo de Augusto en el cambio de milenio. Su historia de Roma desde sus orígenes (*ab urbe condita*) contiene el relato más rico que se conserva de la segunda guerra púnica. Tratamos aquí a Tito Livio por ubicarse junto con Diodoro al final de una tradición historiográfica «helenística» en cuanto su tema y sus fuentes, mientras que dejamos el resto de las fuentes romanas para el siguiente apartado. Al igual que Diodoro, Tito Livio es deudor de un modo selectivo de múltiples obras anteriores que a menudo resisten los esfuerzos de clasificación y diferenciación de los investigadores. Por ejemplo, se apoyó en Polibio extensivamente para las secciones de la guerra de Aníbal, pero también pudo haber aprovechado directamente las fuentes que Polibio mismo utilizó (p. ej., Sileno).[179] Sin enbargo en el Libro 23, que contiene el único pasaje donde Tito Livio menciona Tarteso, no parece que esté siguiendo a Polibio,[180] pues el mero uso por su parte del etnónimo «tartesios» y la ausencia del nombre en Polibio sugieren el uso de fuentes griegas o cartaginesas, aunque, de nuevo, Polibio podría haber aludido a Tarteso en algún pasaje perdido. No es coincidencia, en cualquier caso, que este etnónimo aparezca en un episodio relacionado con los Bárquidas, hecho que también sugiere una fuente del ámbito grecocartaginés.

Concretamente, Tito Livio dice que los tartesios encabezaron una revuelta contra Asdrúbal, el hijo de Aníbal, en 216, cuando comandaba el ejército cartaginés en Iberia. Si estamos en lo correcto cuando afirmamos que para los historiadores clásicos los términos «tartesios» y «turdetanos» son más o menos intercam-

biables (según el contexto o fuente), Tito Livio también debería haberlo reflejado. Y en efecto, los turdetanos (no los tartesios) aparecen en Tito Livio con frecuencia en los pasajes conservados, y siempre asociados con eventos en los que los romanos estaban directamente involucrados.[181] Al mismo tiempo, conviene observar que en Tito Livio los turdetanos están lejos de ser una categoría consistente, pues parece que está combinando al menos dos pueblos diferentes bajo ese nombre. En episodios relacionados con la segunda guerra púnica (Libros 21, 24, 28), se refiere a un grupo vecino a Sagunto, una ciudad aliada de Roma al comienzo del conflicto, pero lejos del Guadalquivir. Las otras menciones (Libros 33-34) se relacionan con los turdetanos de la Turdetania que hoy reconocemos y con los centros de *Turtal Turda*, si bien para Tito Livio no estarían ubicados en la Bética tradicional, sino más bien tierra adentro.[182]

Por el contrario, en el único pasaje donde Tito Livio se refiere a los tartesios, estos aparecen dentro del relato de la lucha interna entre los cartagineses y sus aliados locales, una narrativa que fue probablemente adaptada por el historiador romano a partir de fuentes grecocartaginesas. En este sentido, merece la pena prestar atención al episodio en el que Asdrúbal sufrió una severa derrota naval a manos de Cneo Escipión en la desembocadura del río Ebro en 217,[183] por la que los oficiales navales fueron duramente criticados; estos oficiales desertaron en 216 e incitaron una revuelta entre los tartesios (*in Tartesiorum gente*), por lo que varias ciudades (no nombradas) se retractaron de su alianza con Cartago.[184] Hay que notar que aquí los tartesios son tratados como una *gens* propiamente dicha, probablemente traduciendo el término griego *ethnos* («pueblo»); no solo no se les reduce a los asentamientos fenicios, sino que se les distingue de sus oponentes cartagineses y antiguos aliados. Otros detalles apuntan en esta dirección: Asdrúbal, nos dice Tito Livio, libró una guerra contra los tartesios que invadieron el territorio car-

taginés. Atacaron a un «jefe de los tartesios» (*nobilem Tartesiorum ducem*) llamado Chalbus, que estaba acampado frente a un pueblo tomado unos días antes por Asdrúbal.[185] Estos guerreros tartesios son tratados como otros nativos de Hispania. Utilizando una categoría más amplia en este mismo episodio, Tito Livio señala que el «escudero hispánico» (*Hispano caetrato*) no tiene rival en la caballería númida (*Numidia eques*) o entre los moros lanzadores de jabalina (*Maurus iaculator*).[186]

Estos tartesios, como muchos otros en la Hispania de Tito Livio, son un grupo distinto, unidos bajo un jefe o general (Chalbus es llamado *dux*) y por las costumbres que los distinguen de sus enemigos. Independientemente de lo que Tito Livio tuviera en mente cuando aludió a la forma en que sus guerreros realizaron el «baile de guerra nativo» (*tripudiantes more suo*) con que se excitaron para la lucha,[187] existen pocas dudas de que a ojos romanos estos tartesios no eran fenicios o cartagineses, sino un grupo entre otros pueblos íberos. Por cierto, esta es una de las pocas menciones que se hace de un jefe tartésico o turdetano por su nombre, además de Argantonio y los mitológicos Gárgoris y Habis. Los otros casos son un tal Attenes, mencionado por Tito Livio como *regulus* de los turdetanos entre los aliados de Asdrúbal,[188] y un tal Theron que fue rey (*rex*) de la «Hispania más cercana (*citerior*)» y que según Macrobio habría atacado Gadir, lo que podría apuntar al entorno cartaginés de la fuente.[189]

En una interpretación diferente y sugerente del pasaje de Chalbus, Manuel Álvarez Martí-Aguilar ha propuesto que los oficiales rebeldes del Ejército cartaginés posiblemente fueron sacados de los antiguos asentamientos fenicios costeros, y que los tartesios podrían ser poblaciones locales de filiación fenicia, lo que justificaría así su ayuda.[190] Esto es parte de una línea reciente de interpretación de los tartesios, turdetanos y otros grupos del sur como comunidades de fenicios localmente enraiza-

dos. Esta interesante hipótesis tiene la virtud de explicar la naturaleza culturalmente híbrida de estos grupos después de siglos de contacto entre fenicios y otras comunidades locales, si bien no podemos olvidar el hecho de que los historiadores griegos y romanos trazaron distinciones entre estos grupos «nativos» y aquellos percibidos como fenicios y cartagineses. Este esquema, además, no sería fácilmente aplicable al Tarteso arcaico, bien enraizado en la cultura indígena. Desde nuestra perspectiva (y estamos explicando el mismo problema desde diferentes ángulos), aunque la cultura fenicia llegó a formar parte de estas comunidades locales ya en proceso de hibridación cultural desde el siglo VIII, no anuló el elemento local, como se aprecia en el caso de Tarteso, tanto en su cultura material como en la evidencia lingüística (capítulos 7-8), como suele ocurrir en las zonas «grises» creadas por este tipo de contacto en el mundo antiguo (ver capítulo 5, sección 5.2).

3.2. OTRAS PERSPECTIVAS: LA REPÚBLICA TARDÍA Y EL ALTO IMPERIO

Aunque los territorios del sur y este de Hispania fueran los primeros fuera de la península itálica en ser anexionados por Roma, hasta la época de Augusto la península ibérica no se incorporó por completo al Imperio. Como sabemos, el territorio estaba dividido en tres grandes provincias: Bética (la mayor parte de la Andalucía actual y sur de Extremadura), Lusitania (una gran parte de Portugal y la Extremadura al norte de Guadiana) y Tarraconense (el resto del norte, centro y este peninsular).

Como veremos, el referente de Tarteso y el pueblo llamado turdetano siguieron siendo una marca distintiva de la Bética, incluso más allá de los relatos históricos que requerían su aparición, como serían los referentes a las guerras púnicas. En realidad, Tarteso se convierte más en una expresión o estereotipo. En definitiva, se trata de un problema difícil de resolver porque nos faltan narrativas émicas (internas) de los turdetanos.

3.2.1. La «etiqueta» tartésica

¿Qué tenía en mente Cicerón (106-43 a. C.) cuando llamó «tartesio» a su amigo Lucio Cornelio Balbo,[191] que sabemos nació en Gades? Este Balbo (*Balbus maior*) desarrolló su carrera política en Roma y fue el primer cónsul originario de una provincia romana. Con el tiempo y desde la distancia geográfica, Tarteso, Gadir y Turdetania se convertirían en una amalgama conceptual o, si se prefiere, en un referente confuso, algo que suele suceder cuando un territorio es percibido desde el extranjero, como veremos también en los poemas de Marcial. Los eruditos romanos podían generalizar y poner el énfasis en el sabor «local» que confería la etiqueta de «tartésico» al área de Turdetania o Bética al que se asociaba, en lugar del genérico ibérico o hispano, mientras que eran muy conscientes de los orígenes fenicios de Gades, como vimos en Diodoro o el propio Estrabón. Gades había conservado su personalidad fenicia durante la República tardía, emitiendo monedas con representaciones de Melqart y del atún, y con leyendas púnicas. Por otra parte, la familia de los Balbos, y especialmente *Balbus minor* (amigo de Cicerón y sobrino del «mayor»), ejerció el patrocinio de la ciudad y se asoció con el culto de Melqart.[192] Es una pena que no se hayan conservado los escritos de esos dos romanos gaditanos que probablemente nos habrían ilustrado sobre la compleja relación de la ciudad con su pasado remoto y su entorno cultural. En todo caso, las élites romanas de Gades podrían acentuar a su antojo las identidades fenicia y tartésica de los originarios de Gades según su propia conveniencia a efectos poéticos, privados o propagandísticos.

En otras palabras, parece que una especie de «orgullo tartésico» formara en esta época parte de la cultura de la élite de Gadir. El propio Cicerón así lo indica cuando evoca el largo reinado de Argantonio como rey de Gades, jugando con la tradición literaria de Heródoto y, presumiblemente, con las apropiaciones

locales del pasado tartésico.[193] Su contemporáneo más joven, el historiador Salustio (86-35 a. C.) también menciona Tarteso en los fragmentos conservados de sus *Historias*, y se aferra a esa asociación, pues afirma que «los tirios» cambiaron el nombre de Tarteso (que él llama «una ciudad de Hispania») por Gadir.[194] Estas son las primeras manifestaciones de una identificación de Gadir con Tarteso que se repetirá a lo largo de la tradición romana.

El uso *ad hoc* del referente tartésico aparece en otras obras romanas, algunas de las cuales estaban personalmente conectadas con Hispania. Aparentemente, Varrón (116-27 a. C.), coetáneo a Cicerón, mencionó la «anguila tartésica» (*muraena Tartesia*), recurriendo a la etiqueta «tartésica» para la antigua región y a la vez usando el nombre por el que el pez era ya conocido hacía mucho en el mundo griego.[195] A su vez Columela, un escritor de gran autoridad en asuntos agrícolas (4-70 d. C.), usa a menudo el término «tartésico» de manera similarmente amplia. Su pasaje más discutido es el que menciona un tipo de lechuga (*lactucae*) que él califica como «la mía, que Gades produce en la costa tartésica»[196]. Aquí nuevamente, y tomando el significado menos restrictivo, Tarteso apunta a una región, donde se sitúa la costa de la propia Gades. Por ello, es innegable que para esta época lo tartesio y lo gaditano se podían usar de forma intercambiable, como se ha propuesto recientemente.[197] Pero la relación entre estos puntos de referencia es compleja y el solapamiento oculta varias capas de identidad local y regional. Por un lado, aunque Columela era originario de esa ciudad,[198] desarrolló su labor literaria en Roma y para una audiencia generalmente romana, por lo que sus niveles de identidad regional pueden ser fácilmente amplios o borrosos (probablemente podría considerar algo como «suyo» incluso si hubiera sido de otro lugar en Hispania). Pero, a la vez, el referente de los tartesios (turdetanos para otros) se aplica libremente a la zona agrícola alrededor de

Gades y más allá de los límites de la ciudad, como es aún más evidente cuando se dice que se cultiva la misma variedad de lechugas «en la provincia de Bética y dentro del territorio de las ciudades gaditanas»[199]. Podría decirse, por tanto, que el término «tartésico» otorga a los productos agrícolas un sabor local particular, haciendo hincapié en la tradición agrícola autóctona, no necesariamente vinculada o limitada a la población romano-fenicia de la metrópolis de Columela.

En otras palabras, los miembros de las élites de la Bética urbana, como los Balbos, participaban íntegramente de la cultura romana, pero sin renunciar a formas sutiles de autorrepresentación asociadas a las raíces regionales. Según la ocasión, podían evocar la cultura fenicia antigua y urbana (por ejemplo, a través del culto a Melqart), o podían acentuar los rasgos locales más pintorescos y «auténticos» de su región y su ciudad. Finalmente, el uso deliberado que Columela hace del término «tartesios», y no de «turdetanos», sugiere la apropiación de una etiqueta más «clásica» y prestigiosa, a la que las fuentes griegas otorgaron un pedigrí especial. Por otro lado, es probable que en algunas de sus menciones (¡como la de las lechugas!) Columela se estuviera apoyando directamente en la tradición griega a la hora de clasificarlas, pues de hecho sabemos que utilizó fuentes griegas, como el tratado agrícola hoy perdido del cartaginés Magón, que tuvo una considerable acogida en los círculos romanos.[200]

Un caso similar es el del poeta Marcial (c.40-102 d. C.), nacido y criado en Augusta Bilbilis, cerca de la moderna Calatayud, en la Tarraconense romana, quien menciona una serie de elementos calificados como «tartesios» (*Tartesiacus*, *-a*, *-um*), todos ellos estrechamente ligados con la Bética: su prensa de aceite (*trapetum*),[201] el mismo río Baetis, llamado el «nutriente tartésico de la cabaña Ibérica» (*Tartesiaeus stabuli nutritor Hiberi*),[202] y una mansión en *Corduba* que ubica «en tierras tartésicas» (*Tartesiacis… terris*).[203] También evoca el traqueteo de una espe-

cie de castañuelas interpretadas por la «mano tartésica» (*Tartesiaca manu*). Esta última imagen es una metáfora de la excitación erótica de sus versos y, probablemente, también evoca a las proverbialmente seductoras bailarinas gaditanas (*puellae gaditanae*), de las cuales Marcial parece haber sido particularmente aficionado.[204] El uso poético de Tarteso en Marcial se suma a sus abundantes referencias a Hispania y a sus oriundos más notables, especialmente si se trataba de autores.[205] Resulta curioso observar cómo Marcial disfruta haciéndose pasar por un rudo hispano ante sus compañeros romanos, describiéndose a sí mismo como «surgido de celtas e íberos, y paisano del Tajo», aludiendo también a sus «rígidos cabellos hispanos».[206] De nuevo vemos cómo las élites locales romanizadas y establecidas en Roma recurren a alusiones que les confieren, tanto a ellos como a su poesía, un carácter distintivo basado en sus orígenes. Así, el país natal de Marcial, una vez dejado atrás, se convierte en un espacio romantizado y alegórico, donde parece más adecuado evocar al sur hispano a través del término erudito y más poético de «Tarteso/tartésico» que el romano y más explícito de «Turdetania/turdetano».[207]

Algo parecido hace Silio Itálico (c.28-103 d. C.) en la esfera de la poesía épica. El contemporáneo de Marcial escribió un relato de la segunda guerra púnica y acudió al nombre de Tarteso para evocar las tierras del Guadalquivir de épocas anteriores. Aunque estaba componiendo versos sobre un acontecimiento histórico para el que existían abundantes fuentes, buscó sin embargo el efecto poético de evocar al legendario rey Argantonio y Tarteso en un catálogo sobre las tropas que las diferentes ciudades de la Bética proporcionaron a Aníbal, casi como una versión púnica del «Catálogo de las Naves» de la *Ilíada* homérica. Por otra parte, vemos que Silio Itálico relaciona Tarteso con el entorno de Carteya, una ciudad en el área de la bahía de Algeci-

ras (véase la Figura 3.1) que reaparecerá en fuentes posteriores también asociada con Tarteso:

> Carteya provee de armas a los descendientes de Argantonio, quien reinó sobre sus antepasados y fue el más longevo de los hombres; no en vano, sobrepasó los trescientos años en medio de batallas. También toma las armas Tarteso, que ve entrar en su morada a los caballos de Febo, y Munda, que habría de causar a los ítalos una derrota como la de Ematia. Tampoco falta Córdoba, gloria de una tierra rica en oro.[208]

En este texto Tarteso se identifica con los «hijos/descendientes» de un rey Argantonio hiperbólicamente longevo (¡y belicoso!). Carteya (y por lo tanto Tarteso) también se diferencia aquí del entorno de la Bética del interior a lo largo del alto Guadalquivir (*Munda, Corduba*). Por otra parte, Silio alude a las connotaciones mitológicas de Tarteso con respecto al sol *(Phoebus*), significando su especial posición geográfica en el Extremo Occidental del mundo conocido, donde el horizonte hacía imaginar al sol adentrándose en el océano, tropo que veremos en otras alusiones poéticas (capítulo 4).[209]

Figura 3.1. Estrecho de Gibraltar o «Columnas de Hércules»; vista desde Algeciras. Fuente: CeDAP de la Universidad Autónoma de Madrid. Foto de J. C. Guzmán Espresati, 2011.

En otros versos, Silio juega con la asociación popular que existía entre Tarteso y Gadir. El contexto aquí es el de los juegos funerarios celebrados en Hispania por Escipión Africano («el Mayor») para honrar a sus aliados locales que habían caído durante la segunda guerra púnica, donde se incluyen latinos, así

como pueblos del entorno de los valles del Betis y del Tajo (*et Latios simul et vulgum Baetisque Taguique*):

> Dos jóvenes brillantes, Tartesos y Héspero, acudieron al mismo tiempo en medio de los gritos de favor de los espectadores. *Provenían de Cádiz, su célebre patria de origen tirio*. Inmediatamente después aparece Bético, al que el primer bozo cubría por entonces las mejillas. Córdoba había dado tal nombre al joven a partir del río, y, aun antes de empezar la prueba, ya albergaba un futuro halagüeño.[210]

Mapa 3. Área del Estrecho de Gibraltar.

En el texto se utiliza la *pars pro toto* entre las dos ciudades singularizadas, *Gades* y *Corduba*, y los territorios que representan, respectivamente, Tarteso y la Bética. Los protagonistas son, a su vez, héroes epónimos imaginarios enviados por las ciudades más emblemáticas de los territorios del litoral meridional y del interior del valle del Guadalquivir.[211]

De estas alusiones poéticas podemos inferir que la «marca Tarteso» era productiva; además, en la Bética meridional y las costas de Gades y de la bahía de Algeciras probablemente se interiorizó y explotó localmente como una señal de identidad y de prestigio originario. Así, por ejemplo, cuando Silio Itálico evoca los «puertos tartésicos» (*Tartessiacos portus*) en los que Asdrúbal buscó refugio,[212] se refiere a «tartésico» más como un te-

rritorio que como una ciudad en particular y, por lo tanto, no existe contradicción al hablar de Gades como un lugar cartaginés y a la vez tartésico. El uso del ancestral término «tartésico» es también elocuente cuando Silio utiliza *Tartessia tellus* («tierra tartésica») para referirse a Hispania, o al menos al vasto territorio dominado por los cartagineses y por los que luchan los romanos,[213] mientras que es significativa la ausencia de referencias a los «Turdetani» o «Turdetania». Como veremos en otras fuentes, gracias a su largo pasado en la literatura griega, Tarteso era el término preferido entre los poetas, que evitaban las categorías menos evocadoras de la administración romana. En este sentido, Estrabón fue el primero en hacer un esfuerzo por sintetizar ambos conceptos cuando se adentró en las descripciones geográficas y etnográficas de la península ibérica, como veremos a continuación.

3.2.2. Los tartesios de Estrabón

En las obras de geografía posteriores a época romana el término «Tarteso» no desapareció, sin duda debido a la tradición geográfica y etnográfica griega y, especialmente, a su máximo exponente, Estrabón, un autor griego originario de la provincia romana del Ponto, en el mar Negro. Su monumental *Geografía* se gestó durante medio siglo, completándose en las primeras décadas del siglo I d. C., bajo Augusto y Tiberio. De los diecisiete libros que contiene la obra, Estrabón dedica la mayor parte de su tercer libro a Iberia,[214] y en especial a Turdetania, que ubica en la provincia de la Bética y ocupa una buena parte de su estudio.[215] Estrabón es merecidamente muy citado y un autor fundamental cuando se trata de la relación entre tartesios, turdetanos y fenicios, pues aborda explícitamente el paronama de los habitantes de la península, que en su época debió ser bastante confuso. Así, Estrabón se refiere a los tartesios como un pueblo famoso y antiguo cuyo pasado sirve de telón de fondo para una Turdetania contemporánea romanizada y, por exten-

sión, para la rica provincia de la Bética. De hecho, es el primero que menciona conjuntamente a Tarteso y los turdetanos, para aclarar lo que los autores anteriores también parecen dar por sentado, es decir, que Turdetania ocupaba el territorio donde estaba la antigua Tarteso. Para Estrabón, Tarteso había sido una «ciudad» cuyo nombre procedía del río que la bañaba (i. e., el río Tarteso/Baetis); a su vez, los antiguos tartesios estaban también asociados, según el caso, al valle de ese río, a una ciudad, o a un territorio que habían heredado sus contemporáneos turdetanos, a quienes ubica entre los demás pueblos ibéricos.[216] Sin embargo, y como también hacen otros autores, Estrabón señala diferencias entre tartesios y fenicios, destacando Gadir (Gr. Gadeira) como un asentamiento genuinamente fenicio; después de hablar de la leyenda de Gerión y su ganado que la tradición localizaba en Eritea, Estrabón nos narra una tradición sobre la fundación de la colonia por parte de los tirios, tras dos intentos fallidos:

> Cuando cuentan este tipo de cosas sobre la fundación de Gadeira, los gaditanos recuerdan un oráculo que, según ellos, ordenó a los tirios enviar una colonia a las Columnas de Heracles. Y dicen que cuando los que mandaron en avanzadilla para reconocer el terreno llegaron a las aguas estrechas de Calpe, pensaron que los cabos que forman el estrecho de mar eran los límites de la tierra habitable y de la expedición de Heracles, y por tanto que éstas eran las columnas que mencionó el oráculo, y se asentaron en un lugar dentro del estrecho, donde ahora está la ciudad de los exitanos.[217] Allí hicieron un sacrificio, pero las señales no fueron favorables, de modo que se dieron la vuelta. Pasando un tiempo, los que mandaron después avanzaron unos 1500 estadios más allá del estrecho, hasta una isla sagrada para Heracles situada cerca de Onoba [Huelva], la de Iberia. Creyendo que aquí estaban las columnas, sacrificaron al dios, pero de nuevo las señales no fueron favorables, y se volvieron a su tierra. Pero dicen que, en la tercera expedición, los que llegaron fundaron Gadeira, y que situaron el templo [i. e., de Melqart] en la parte oriental de la isla y la ciudad en la parte occidental.[218]

La precisión e historicidad de esta tradición fueron cuestionadas ya en la Antigüedad, como señala el propio Estrabón, al admitir que está siguiendo a Posidonio de Apamea. Este erudi-

to, cuyas obras, ahora perdidas, en su momento sirvieron a Estrabón como una de las principales fuentes para Iberia, parece ser que visitó el templo de Melqart alrededor del año 100 a. C., y defendió que esta historia local del oráculo era falsa y que las Columnas eran en realidad las columnas de bronce del templo[219]. En cualquier caso, en lo que nos concierne aquí, este conjunto de relatos transmitidos por Estrabón muestran que las tradiciones locales en su tiempo conservaban la memoria del origen fenicio de la ciudad, diferenciable aunque subsumido por el etnónimo regional tartésico/turdetano. Estrabón, de nuevo, afirma explícitamente lo que parece ser una suposición general en nuestras fuentes, es decir, que los tartesios fueron los antepasados de los turdetanos.[220] Estos turdetanos son uno entre los demás pueblos de la región (por ejemplo, los bastetanos) —también son para él, pero no para otros (como él apunta), equivalentes a los túrdulos (*Tourdouloi*)—. Los turdetanos, según Estrabón, habitan en el valle inferior del Guadalquivir. Específicamente, dice que el lado costero, donde fluyen los ríos Anas (es decir, Guadiana) y el Guadalquivir, «se llama Baitike [Baetica] a partir del río, y Turdetania a partir de los habitantes».[221]

Para Estrabón la región de Turdetania es, como ya constatamos, colindante con la provincia de la Bética, ya que incluye tanto la costa como la región interior hasta *Corduba*, que estima es la ciudad más importante de Turdetania junto con Gadir.[222] Es interesante que ponga el énfasis en el contenido geográfico y etnográfico (el río, los habitantes) de los términos que usa, y no en su carácter o delimitaciones administrativas. En este sentido hay que destacar que ignora o evita el nombre de Tarraconense, prefiriendo nombres etnográficos como Iberia y Celtiberia entre otros (véanse los Mapas 2 y 9). La elección de estos términos indican una clara preferencia por la tradición etnográfica griega sobre la clasificación regional de Augusto, lo que no

significa que no estuviera familiarizado con ella.[223] Este enfoque contrastará con el de otros autores romanos del siglo I, como Plinio, como veremos más adelante.

Estrabón señala que Turdetania se extiende tierra adentro hasta las fuentes montañosas de los ríos ricos en metales. En general, y en contraste con la generalmente áspera y pobre «Iberia»,[224] su digresión sobre Turdetania rebosa de comentarios superlativos y detallados sobre sus diferentes tipos de recursos, especialmente minerales y marinos, apuntando que la región «de ninguna manera se queda atrás comparada con toda la tierra habitada gracias a la excelencia de sus productos tanto de tierra como de mar».[225] Después del comentario sobre el río Tarteso/Betis (*Baitis*) que relaciona y compara con el Guadiana (*Anas*) y el Tajo (*Tagos*), y tras determinar que la Bética se llama así por el río, pero también Turdetania por los habitantes, hace las siguientes observaciones sobre su escritura y lengua:

> […por los habitantes,] que se llaman tanto turdetanos como túrdulos, y unos piensan que son los mismos, otros que son diferentes. Entre los segundos está incluso Polibio, que dice que los túrdulos son vecinos de los turdetanos por el norte;[226] *pero hoy en día nadie ve la diferencia entre ellos*. Estos [los turdetanos] son considerados como los más sabios de los íberos; se valen de un sistema de escritura y poseen documentos de antigua tradición, poemas, y leyes versificadas de seis mil años de antigüedad[227], según dicen. Los otros íberos también utilizan la escritura, aunque no de una sola forma, como tampoco utilizan una sola lengua.[228]

Independientemente de la interpretación que le demos a esta afirmación de Estrabón, lo importante es que se basa en la vieja creencia según la cual en esa zona había existido una civilización destacada, identificada durante siglos con el Tarteso de la Antigüedad. En realidad, no deja de ser un buen complemento para las escasas narraciones que tenemos sobre las ciudades fenicias, como la propia fundación de Gadir, lo que sugiere que tanto comunidades turdetanas como fenicias reforzaban sus identidades a través de una dinámica competitiva que incluía argumentos de primacía en el tiempo.[229] Pero en todo caso, el

valor del pasaje está en el mensaje de autorrepresentación de los turdetanos, «la aserción de una memoria social robusta, autónoma y la importancia subjetiva de esta memoria en la construcción de la comunidad».[230] Volveremos brevemente a este pasaje en nuestra discusión del mito tartésico/turdetano de Gárgoris y Habis en el capítulo 4.

Pero lejos de simplificar nuestro cuadro de la composición étnica de la península, Estrabón lo complica al incorporar otros nombres locales de pueblos que habitan en los territorios del sur, algunos de los cuales aparecen por primera vez en su obra. Los grupos más importantes son los bastetanos (*Bastetanoi*, también llamados *Bastouloi*), que ocupan toda la costa desde Gadir hasta Cartago Nova al este.[231] No sabemos mucho sobre este grupo, pero parece que se corresponden, aproximadamente, con el territorio que autores griegos anteriores atribuyeron a los mastienos, que ahora desaparecen de las fuentes.[232] Las formas que aparecen en Estrabón (con terminaciones griegas añadidas a las latinas, p. ej., *Bastetanoi*, o directamente formaciones griegas, como *Bastouloi*) nos revela que también adopta, como hizo Plinio, un sistema de doble nomenclatura, y que este nombre debe haber sido conocido por al menos una de sus fuentes griegas. De hecho, se sabe que Estrabón consultó una gama extraordinaria de trabajos para obtener información sobre Iberia, algunos de los cuales constan entre los que mencionan a Tarteso. Otras de sus fuentes también podrían haberlo mencionado, como Posidonio y Asclepíades de Mirlea, ya que ambos escribieron sobre la península ibérica e incluso se nos dice que la visitaron. Por ejemplo, sobre Asclepíades de Mirlea (en Bitinia), Estrabón especifica que «enseñó gramática/literatura (*grammatika*) en Turdetania y publicó una descripción de los pueblos de esa región».[233] Finalmente, vale la pena notar la variedad de fuentes de Estrabón, que representarían diferentes tipos de información, pues además de historiadores y geógrafos, también

recogió información oral, transmitida, por ejemplo, por «la gente de Gades», así como información extraída de los periplos (p. ej., el de Piteas) y de alusiones poéticas (p. ej., Píndaro, Anacreonte o Estesícoro).[234]

Estrabón añade observaciones sobre los bastetanos y los turdetanos en las que reconoce su compleja composición étnica y cultural, pues aunque los inserta dentro del variado conjunto de pueblos ibéricos, enfatiza explícitamente el acervo fenicio de estas poblaciones en dos pasajes del Libro 3; en el primero de ellos dice que gran parte de las ciudades en Turdetania y lugares vecinos ahora están habitadas por fenicios, habiéndose sido «completamente dominados» (*sphodra hypocheirioi*) por ellos en tiempos remotos.[235] Después declara que los fenicios ocuparon la mejor parte de Iberia y Libia (África del Norte) «antes de la época de Homero» y continuaron siendo los dueños de esas regiones hasta que los romanos destruyeron su imperio, en clara alusión a la dominación cartaginesa.[236] Estrabón también hace referencia a la estrecha relación entre los bastetanos y los fenicios de la costa; según su descripción, estos estaban situados al este de los turdetanos, desde los alrededores del Estrecho y la actual costa andaluza hasta Cartago Nova, incluyendo en su territorio ciudades como Abdera, «fundada por los fenicios», y Malaca (Málaga). Acerca de esta última, dice que es «fenicia en carácter» o «en su configuración» (*Phoinikike to schemati*) y un emporio para los norteafricanos (literalmente los «nómadas»).[237]

Volviendo a la legendaria Tarteso y su riqueza en metales, Estrabón afirma que cuando los cartagineses, en concreto los Bárquidas, hicieron campaña contra los íberos, encontraron a la gente de Turdetania bebiendo y comiendo con utensilios de plata maciza.[238] Estrabón es también quien lanza la teoría según la cual la longevidad de estos pueblos se habría debido a su prosperidad, por lo que fueron llamados *makraionas* (¿«longe-

vos»?). Es aquí donde cita el pasaje de Anacreonte sobre el longevo rey de Tarteso, a quien no duda en identificar con el Argantonio de Heródoto.[239] Finalmente, aunque Estrabón reconoce una y otra vez la civilidad de los turdetanos como consecuencia de una ancestral cultura urbana, resalta el hecho de que han cambiado completamente su forma de vida para adaptarse a las costumbres romanas, incluso olvidando su propio idioma. El historiador se refiere específicamente a aquellos que viven alrededor del río Betis, si bien diferencia a los que habitan en las áreas urbanas de los que viven en las zonas rurales. Según él, la mayoría para esta época se habían convertido en «latinos»,[240] que no es una apreciación étnico-cultural, sino una aclaración de que habían adquirido el derecho latino de ciudadanía, es decir, el *ius Latii* que se extendió a Turdetania en época de Augusto.

La cuestión es ¿cómo congeniamos las descripciones que hace Estrabón de turdetanos y bastetanos como, por un lado, pueblos que forman parte de un territorio con profundas raíces en la cultura tartésica, por otro, dominados y transformados por la presencia fenicia centenaria y, finalmente, casi completamente romanizados? En realidad, Estrabón captura a la perfección el tipo de complejidad que acompaña al estudio de la cultura tartésica en todas sus facetas; en definitiva, los geógrafos e historiadores antiguos ya se enfrentaron a problemas similares a nosotros: tuvieron que hacer auténticos malabarismos para desenredar o integrar a su manera las fuentes literarias anteriores, las proyecciones históricas del pasado sobre el presente, las tradiciones locales (que a su vez estaban en constante reconstrucción), y por último las percepciones externas. Por ejemplo, se ha discutido recurrentemente el significado de las palabras de Estrabón cuando dice que parte de la Turdetania y de los lugares vecinos están «ahora» habitados por fenicios. La explicación más probable para esta aparente incongruencia es que se trate

simplemente de un error al parafrasear o citar directamente a un autor anterior a la conquista romana —hay que tener en cuenta que Estrabón no siempre acredita sus fuentes cuando las parafrasea, pero por otra parte es cuidadoso cuando habla de la dominación fenicia, que define como una fase histórica anterior a la conquista romana—. Por otro lado, hemos visto cómo en época romana la herencia fenicia concentrada alrededor de Gadir y otras poblaciones costeras parece haber impregnado las representaciones de lo turdetano, incluso autorrepresentaciones, como hemos visto con los Balbos o con Columela. Sea como fuere, parece que Estrabón está haciendo una distinción minuciosa entre la colonización fenicia más antigua (la de «antes de Homero», es decir, la liderada por Tiro a principios del primer milenio) y la llegada de los Bárquidas desde Cartago, así como las posteriores oleadas de los recién llegados fenicio-púnicos del norte de África.[241] Si el «ahora» de la primera afirmación podría ser consecuencia de una fuente anterior sin revisar, el segundo conjunto de comentarios, en el que destaca la herencia fenicia como resultado de la colonización, refleja la situación del momento en el que Estrabón estaba escribiendo; por lo tanto, se trataría de la mezcla de un legado indígena y fenicio en estos territorios recientemente conquistados por Roma.[242]

Como articuló recientemente Gonzalo Cruz Andreotti, Estrabón construye (o reconstruye) deliberadamente una prestigiosa y vetusta Tarteso para los Turdetanos modernos, utilizando para ello las fuentes antiguas, pero sin ignorar el peso del elemento fenicio-púnico en la formación de su cultura y de su propia identidad.[243] De hecho, los intentos de matización de Estrabón nos recuerdan que sobre el terreno las realidades son mucho más complejas de lo que historiadores o geógrafos pueden capturar en sus categorías fijas y cerradas, como veremos también cuando analicemos el registro arqueológico en los siguientes capítulos. Cuando las fuentes más tempranas citan

«Tarteso», el nombre se vincula a un lugar (una región primero, después imaginado como una ciudad), mientras que cuando utilizan la etiqueta étnica «tartesios» lo hacen conscientes de que se trata de comunidades con poblaciones mezcladas de indígenas y fenicios, pues los historiadores eran sabedores de que esa mezcla era muy antigua, originada tras la colonización fenicia. Con el inicio de la colonización, ciudades como Gadir y otros centros costeros habrían permanecido «en su mayoría» fieles a la cultura fenicia de sus antepasados, pero al ser entidades permeables, estos centros urbanos fenicios habrían absorbido elementos locales. Aun así, proyectaron al exterior una identidad cultural fenicia que cultivaron a través de vínculos religiosos y políticos y gracias a las amplias redes que mantenían en el Mediterráneo, como es especialmente evidente en la conexión de Gadir y Tiro.[244] Para los historiadores, Gadir destaca por su carácter fenicio y por ser el baluarte de la dominación cartaginesa en Iberia.[245] De manera similar, las fuentes sugieren que los grupos que están en contacto más inmediato con los fenicios, es decir, los tartesios, los turdetanos, los mastienos y otros pueblos del sur, proyectaron una imagen lo suficientemente distinta como para no ser asimiladas por completo bajo la etiqueta fenicio-cartaginesa, incluso si su cultura fue fuertemente transformada por el contacto fenicio. Lo mismo puede decirse sobre sus equivalentes ibéricos a lo largo del Levante peninsular y la costa nororiental, donde estaban en contacto directo con los colonos griegos.

Las distinciones culturales y étnicas serán aún más imprecisas en épocas posteriores, cuando los pueblos de todo el Imperio romano sientan la necesidad de definir su versión particular y distintiva de *romanitas* («romanidad»), para lo que a menudo se aferraron a sus antiguas identidades locales, recuperando y reinventando tradiciones ancladas en un tiempo cada vez más remoto.[246]

3.2.3. Otros escritores del siglo primero d. C.

Disponemos de un impresionante elenco de escritores de origen hispano pertenecientes al siglo I de nuestra era: Séneca, Quintiliano, Lucano, Marcial, Columela y el emperador Adriano, a los que podemos añadir a Pomponio Mela, nativo del área de Algeciras. El breve trabajo de Mela, titulado *Chorographia*, es el único tratado geográfico escrito en latín, un género que estaba dominado por los autores griegos.[247] Mela describe el mundo siguiendo las costas del Mediterráneo, el Atlántico, el Índico (golfo Pérsico) y el mar Negro, por lo que confiere a su narración una forma similar a los periplos. Por otro lado, no es una coincidencia que su itinerario comience y termine en el estrecho de Gibraltar, en su tierra natal. Mela enumera a los túrdulos y a los bástulos (curiosamente, no a los turdetanos), como los principales habitantes de la costa atlántica de la Bética, haciendo una mención especial a Gadir (lit. el «puerto de Gades»).[248] A lo largo de la costa mediterránea sitúa muchas otras ciudades, como Abdera, Sexi, Malaca y, en el Estrecho, Carteia, sin agregar títulos étnicos, aunque todas estas ciudades eran en su mayoría de origen fenicio.[249] Por otro lado, Mela identifica explícitamente Tarteso con la antigua Carteia, cerca de Gibraltar, lo que se convierte ahora en una alternativa para la identificación de la antigua Tarteso. Cuando termina su lista de los centros costeros de la Bética, Mela aporta una visión interesante sobre su propia afiliación con la zona y su ciudad natal, Tingentera, también en la bahía de Gibraltar: cuando dice «… y aquella [ciudad] que habitan fenicios que cruzaron de África, y de la que somos nosotros, Tingentera, también se encuentra allí» (i. e., en la bahía de Gibraltar, como Carteia).[250]

Este pasaje presenta una pregunta interesante: ¿cómo podemos interpretar la aparente distinción entre «fenicios del norte de África» y la propia gente o familia del autor («nosotros»)? Si suponemos que Mela está trazando una línea entre grupos más

extensos (nosotros vs. ellos), ¿está Mela contrastando su *romanitas* con la cultura fenicia de otro sector o substrato de su ciudad? ¿Se sentía Mela más romano o más «íbero/hispano», o incluso bastetano, que los fenicios del norte de África que menciona? Si el «nosotros» se refiere a él mismo o su familia, ¿significa esto que se identifica con esos migrantes fenicios? Estos niveles son imposibles de desentrañar del breve texto, pero lo que sí es cierto es que, aunque Mela era romano, su geografía ciertamente tiene una inflexión iberocéntrica. Por un lado, Mela hace de la bahía de Algeciras, su lugar natal, el eje organizativo de su descripción del mundo. Además, no repara en destacar de forma prolija una serie de tradiciones locales y regionales, especialmente las relacionadas con Hércules, fuente de orgullo compartida por varios grupos, pero especialmente ligado al estrato fenicio de la región.[251]

A la vez, tampoco nos explica Mela si está trazando una distinción entre los fenicios o púnicos del norte de África y los descendientes de los antiguos fenicios, aunque así parece ser. ¿A qué ola de migrantes fenicios del norte de África se estaba refiriendo exactamente? El pasaje, aunque ambiguo, nos recuerda que estamos tratando con varias capas y grados de «fenicidad», por así decirlo. Si dejamos a un lado la colonización antigua protagonizada por los tirios, los fenicios que menciona Mela, sus coetáneos, podrían ser los descendientes de aquellos que llegaron a Iberia durante la expansión cartaginesa; es decir, después del 500 y, especialmente, a lo largo del siglo III a. C., pero también podrían haber llegado más tarde, en las oleadas de migrantes de las áreas fenicio-púnicas posteriores.[252] Esto, a su vez, no impediría que Mela o sus contemporáneos formaran parte de una población de origen fenicio más antiguo. En definitiva, y una vez más, nos enfrentamos al problema de separar las múltiples fibras que componen el tejido étnico-cultural de las comunidades locales: el fenicio, que no es un bloque monolítico

en sí mismo; el ibérico y sus diversas subcategorías cuyos nombres cambian constantemente, y el romano.

Las restantes fuentes históricas y geográficas sobre Tarteso del siglo I d. C. y de los siglos posteriores no aportan mucho a nuestro conocimiento sobre sus orígenes o lo que significó en tiempos posteriores, aunque añaden nueva información sobre la Hispania romana que no deja de tener interés para nuestra discusión. Por ejemplo, en su *Historia Natural*, Plinio el Viejo (23-79 d. C.) dedica a estas provincias una sección sintetizada que constituye probablemente el testimonio más importante acerca de la organización política de las provincias romanas en el Alto Imperio.[253] Plinio recurrió a las categorías elaboradas por la administración de Augusto en su proyecto geográfico, cartográfico y administrativo;[254] así, menciona Gades, Carteia, Malaca, Sexi y otras ciudades de población fenicia a lo largo de la costa de la Bética. Al igual que Mela, Plinio agrupa a bástulos y túrdulos en el frente atlántico:[255] «Marcus Agrippa pensaba que toda esta costa era de origen fenicio; pero más allá del Guadiana (*Anas*) y frente al océano Atlántico se encuentra el territorio de los bástulos y los túrdulos».[256]

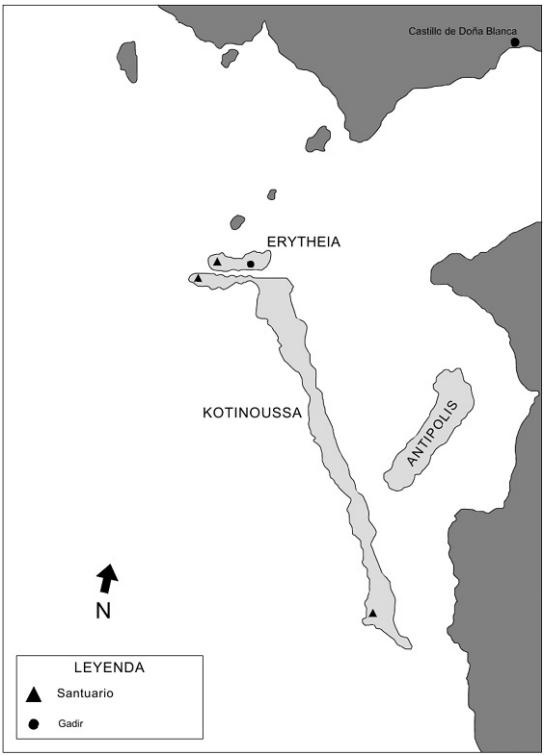
Los dos últimos pueblos se encuentran aquí aparentemente diferenciados de las otras ciudades costeras andaluzas de tradicional origen fenicio. La ausencia de los turdetanos también es sorprendente, pero de nuevo, como Estrabón señaló, la distinción entre ellos y los túrdulos no estaba clara en su época. A su vez, en distintos puntos, Plinio también nos informa sobre la identificación popular de la antigua con Carteia o Gadir en época romana. En el caso de Gadir, describe las dos islas principales que forman su archipiélago, hoy fusionadas en una sola península (ver Mapa 4), mientras que Cita a Polibio, Timeo, Sileno y otros acerca de los diferentes nombres utilizados para las diferentes islas de la bahía de Cádiz. En las líneas que preceden al siguiente fragmento, Plinio describe por primera vez la

isla más larga, la antigua Kotinoussa, que según él era llamada Tarteso por los historiadores romanos. La mayor parte de la ciudad de Gadir/Gades ocupaba esa larga franja de tierra en época romana (Iulia Gaditana) como todavía es el caso hoy. Por último, acerca de la isla conocida por los griegos como Erytheia/Erythea (Eritea), dice:

> Por la parte por donde mira a Hispania, a cien pasos más o menos, hay otra isla [Eritea] de mil pasos de largo y otros mil de ancho, en la que en su tiempo estuvo la población de Gades. Éforo y Filístides la llaman Eritea, Timeo y Sileno Afrodisias, y los naturales de la zona la denominan isla de Juno. Timeo dice que a la mayor la solían llamar Cotinusa en su lengua [de los griegos] (*aput eos*); los nuestros [romanos] (*nostri*) la llaman Tarteso, los púnicos Gadir, que en lengua púnica significa «recinto». [Volviendo a la isla más pequeña] Se llamó Eritía porque sus ancestros, los tirios, decían ser originarios del mar Éritro.[257]

Esta pequeña isla de Eritea es hoy la cabeza de la península donde se encuentra parte de la antigua Cádiz, donde se ubicaría el antiguo asentamiento de Gadir. Bien informado sobre las tradiciones que rodean a Gadir y Erytheia, Plinio continuó afirmando que en esta Eritea muchos ubicaron el episodio del ganado de Gerión (ver discusión en el capítulo 4). Plinio parece indicarnos que los historiadores griegos no identificaron a Tarteso con Gadir (*aput eos* aquí puede ser «en su lengua» o, mejor, en sus obras), mientras que los romanos sí lo hacen. En otro pasaje, sin embargo, Plinio enumera «Carteia, llamada por los griegos Tarteso», pero en esta breve generalización en un listado de lugares a lo largo de la costa meridional no cita su fuente,[258] y como hemos visto, esta era una asociación tardía como la de Gadir. Además, los nombres griegos de las islas procedían de una tradición muy antigua, y quizá estos nombres en concreto no fueran topónimos «vivos» después del siglo IV, si creemos la observación en las *Mirabilia* de pseudo-Aristóteles de que «se dice que en ningún lugar por tierras de Libia [i. e., África del Norte] y de Iberia se menciona el nombre Eriteia».[259]

En otro pasaje sobre la esperanza de vida de los hombres, Plinio menciona al famoso «rey de los tartesios» y sus 150 años de vida, de nuevo recurriendo a la alusión a Argantonio (aunque no por nombre) en el poeta Anacreonte. Más adelante en la misma discusión, Plinio agrega que es un hecho aceptado (*prope certum est*) que este reinó durante ochenta años, y lo llama Arganthonius Gaditanus.[260] Al mismo tiempo, como vimos en el pasaje discutido anteriormente, Plinio subraya los orígenes fenicios de las islas que terminarán conformando Gadir-Gades, y especifica que los autores romanos identifican Tarteso con la isla más larga de Cotinusa. Para Plinio, por tanto, Tarteso se hallaba presuntamente en el entorno de Gibraltar, quizá en Carteia,[261] una asociación que ya hemos visto en otras fuentes. Estas dos identificaciones alternativas de Tarteso son las más populares, pues son los enclaves y puertos más obvios en ambos extremos del Estrecho.[262]



Mapa 4. El área de Gadir y su archipiélago.

Dado que en las fuentes griegas antiguas Tarteso y Gadir se mencionan siempre independientemente, podemos deducir que la superposición de ambos nombres que observamos en época romana podría ser el resultado de una creciente metonimia, es decir, la referencia a «la parte por el todo», entre las principales ciudades existentes y el área más extensa identificada como Tarteso. La antigua capital tartésica, si es que alguna vez existió tal capital, desapareció hace mucho tiempo, probablemente después del siglo VI. Decimos «si alguna vez existió» porque es muy probable que el «reino» de Tarteso hubiera funcionado como lo hacían algunos pueblos (*ethne*) griegos (p. ej., Acaya, Beocia), es decir, sin una polis centralizada. En cualquier caso, la antigua colonia fenicia y próspera ciudad romana de Gadir ejerció una enorme fuerza de atracción en toda la región, sirviendo de modelo para los turdetanos locales y otros pueblos.[263] Además, como destacaremos en los próximos capítulos, el intercambio cultural funcionó en ambos sentidos, pues Gadir debió absorber buena parte de lo que representaba Turdetania o la Bética, incluidos su prestigioso pasado tartésico y su carácter claramente local o, si se prefiere, «nativo».

3.3. TARTESO EN FUENTES DEL SIGLO SEGUNDO D. C. EN ADELANTE

3.3.1. Trotamundos de la Antigüedad

A medida que avanzamos en el tiempo, esta misma temática aparece una y otra vez; así, un siglo después de Estrabón y Mela, ya en tiempos de Adriano (principios del siglo II d. C.), el poeta alejandrino Dionisio Periegeta («viajero del mundo») dedicó un breve pasaje a Iberia como parte de su descripción poética del mundo conocido.[264] Dionisio presenta muy esquemáticamente la parte meridional del continente europeo, en la que distinguía tres grandes «bases» o áreas: las tierras de los íberos, los panhelenos y los ausonios (pueblos itálicos). El poeta hace

una mención especial de las Columnas de Hércules, una de las que llama Alybe, por el contexto probablemente la del norte; después menciona la «encantadora Tarteso» (*chariessa*) justo a los pies («debajo») de este hito, en lo que podría ser otro pasaje que también ubicaría Tarteso en el área de Gibraltar-Calpe, no en Gadir:

> Los gloriosos íberos son la más baja [base de Europa],
> vecinos del océano occidental; en esta se erige
> uno de los Pilares, Alybe, y debajo
> la encantadora Tarteso, terreno de hombres ricos,
> y Cempsi en las faldas de los Pirineos.[265]

A su vez, el erudito bizantino del siglo XII Eustacio de Tesalónica escribió una crítica sobre la obra de Dionisio Periegeta en la que amplía este pasaje y califica a Tarteso como «una ciudad ibérica rica (*olbia*)», que recibió su nombre del antiguo nombre del río Betis,[266] por lo que una vez más Tarteso vuelve a aparecer en las fuentes como una especie de «El Dorado» de la Antigüedad. Como ya vimos, el uso del nombre Tarteso para designar al río Guadalquivir pertenece a una tradición muy antigua, que arranca con Estesícoro y que culmina con Pausanias, nuestro siguiente autor.

Pausanias (siglo II d. C.), gran viajero y etnógrafo contemporáneo de Dionisio, también se hizo eco de los viejos tropos sobre Tarteso y sus riquezas, incluso cuando en su *Descripción de Grecia* prescinde de transmitir información sobre la geografía tartésica, pues por lo que sabemos nunca visitó Hispania, por lo que solo procesa información procedente de fuentes más antiguas. Un ejemplo es su alusión a un antiguo «tesoro» (pequeños templetes que se dedicaban en santuarios panhelénicos para contener exvotos) dedicado por los siciones en Olimpia en 648 a. C., dentro del que se dedicaron dos cámaras hechas de bronce tartésico, según le dijeron los locales de Elis —la anécdota inevitablemente nos recuerda a la historia de Coleo en Heródo-

to, ambientada en el mismo período—. Pausanias aprovecha para añadir lo que sabe de Tarteso:

> …Yo vi que en efecto estaban hechos de bronce. Pero si también es tartésico el bronce según el relato de los eleos, no lo sé. Y dicen que Tarteso es un río en territorio de los íberos, que va a dar al mar por dos desembocaduras, y que hay una ciudad del mismo nombre situada en medio de los brazos del río. A este río, que no solo es el más grande de Iberia sino que además produce desbordamientos, le han llamado Betis los más modernos, y hay quienes piensan que *Carpeia*, una ciudad de los íberos, en tiempos más remotos se llamaba Tarteso. [267]

Parece que en este pasaje Pausanias está identificando Tarteso con Carteia, ya que su «Carpeia» (Gr. *Karpeia*, a menudo latinizada como *Carpia*) parece haber sustituido a «Carteia» por un error antiguo y reproducido en la tradición manuscrita, ya fuera el error del propio Pausanias, de su fuente o de la tradición textual posterior.[268] Además, su descripción se hace eco de la vieja idea de que el centro de esta antigua civilización habría estado en el estuario formado en la desembocadura del Guadalquivir, una teoría considerada por los arqueólogos modernos.[269]

3.3.2. Nuevas historias y geografías

La recurrente metonimia de Tarteso-Gadir aparece de nuevo en la obra de Arriano, también del siglo II (c. 86-160 a. C.). El historiador, filósofo, comandante del Ejército y cónsul romano, de habla griega, provenía de Nicomedia, pero ocupó altos cargos en la administración romana, los más relevantes de los cuales desempeñó, precisamente, en la Bética.[270] En su *Anábasis de Alejandro*, Arriano narra el asedio de Tiro y afirma que el Heracles tirio (i. e., no el griego)[271] es el que los íberos adoran en Tarteso, «donde están las llamadas Columnas de Heracles». Luego aclara, con la mira claramente puesta en Gades, que «Tarteso es una fundación fenicia», donde se desarrolla el culto a Heracles-Melqart, cuyos ritos y famoso templo los identifica con su origen tirio.[272] Arriano no será el último erudito romano en reproducir esta identificación, como veremos en las obras de

Avieno y del erudito bizantino Juan Lido (siglo VI d. C.), quien comenta que Libia, que ocupaba el norte de África, llegó a extenderse desde el mar Rojo hasta «Gadeira o Tarteso o Gadis [*sic*] como la llaman los moros».[273]

En el siglo II d. C. tenemos algunos testimonios más de Tarteso, de los turdetanos y de otros pueblos de la zona antes de que desaparezcan de la historiografía (quedando alguna mención suelta en la tradición anticuaria de época bizantina). Uno de ellos es Claudio Ptolomeo, matemático teórico, astrónomo, geógrafo y cartógrafo de Alejandría (c.90-168 d. C.) cuyos métodos fueron fundamentales para la elaboración de mapas y base para la creación de las cosmologías medievales y renacentistas. En una de sus muchas obras, la *Geografía*, distingue varias poblaciones en la provincia bética: los turdetanos (al oeste del Estrecho, en el área de Huelva), los túrdulos (alrededor de Gibraltar), y los bástulos y los bastetanos más al este, todos ellos extendiéndose hacia el interior.[274] En línea con la tradición más antigua, clasifica Gadir como una isla fenicia, y al igual que Estrabón, Mela o Plinio, sugiere que las poblaciones que habitan las costas meridionales al este del Estrecho tienen un componente púnico, llegando a afirmar que los bástulos se llamaban fenicios (literalmente *Poinoi*, utilizando el término romano pero en griego).[275] Es interesante, por otro lado, que Ptolomeo no confunda a Gadir con Tarteso o al menos no mencione a Tarteso cuando tiene la oportunidad, desviándose así de lo que parece ser la práctica romana. Esto se puede deber al tipo de fuentes en que se basó para escribir sobre la península ibérica. Aunque no podemos afinar más en cuanto a cuáles trataban Iberia concretamente, sabemos que en general su principal fuente fue un cartógrafo llamado Marinos de Tiro (c.100 d. C.), solo conocido a través de Ptolomeo; también usó periplos y relatos de viaje de época romana, así como geógrafos anteriores como Eratóstenes o Hiparco.

Algo similar ocurre con el historiador alejandrino Apiano (c. 95-165 d. C.), quien escribió una *Historia Romana* en griego organizada en torno a las guerras libradas por Roma en diferentes partes del mundo que culmina con las guerras civiles al final de la República. En el libro seis, dedicado a las guerras íberas (también citado como *Ibérica*), sitúa a los turdetanos y a los bastetanos (lit. *Bastitanoi*) en el sur de Iberia, pero lo más significativo es que introduce un nuevo nombre o categoría, los «blastofenicios». El siguiente pasaje, efectivamente, ilustra la persistencia de algunas de las ideas sobre Tarteso en el género etnográfico-historiográfico; así, después de tratar las migraciones celtas a Iberia y su mezcla con los íberos para formar a los pueblos celtíberos, continúa:

> Es mi opinión que también los fenicios desde muy temprano navegaron frecuentemente a Iberia por el comercio, y ocuparon una parte de Iberia; como también me parece que hicieron los griegos, cuando llegaron por mar a Tarteso y su rey Argantonio, y también algunos de ellos se quedaron en Iberia —pues el reino de Argantonio estaba en Iberia—. Y creo que Tarteso era entonces una ciudad junto al mar, la que ahora se llama Carpeso (*Carpessos*). Y creo que fueron los fenicios quienes fundaron el templo de Heracles que está junto a las Columnas. Incluso los rituales aún ahora se hacen al modo fenicio, ya que su dios no es el tebano sino el tirio; pero estos asuntos los dejo a los que discuten antigüedades.[276]

Apiano, como podemos ver, evoca la asociación establecida por Heródoto entre Tarteso y su longevo rey Argantonio, cuando se adentra en comentar la historia más antigua de los íberos, y también menciona la presencia fenicia y la fundación del templo de Heracles en el Estrecho. Curiosamente, Apiano también identifica la Tarteso de entonces con una ciudad costera de su propia época llamada «Carpessos», lo que nos trae a la mente la Carpia a la que alude Pausanias, que ya discutimos. Probablemente se trate de nuevo de Carteia, que una vez más se sitúa como candidata atractiva para representar a la capital tartésica perdida o imaginaria, tanto entonces como en los tiempos modernos.[277] Como Estrabón y otros con anterioridad, Apiano

también sugiere que Turdetania y los turdetanos fueron los nombres que se utilizaron en época romana (tanto en latín como en griego), pero que Tarteso sería su célebre antecesora.[278]

También deberíamos señalar que los bastetanos y los blastofenicios de Apiano, como los turdetanos, son tratados como auténticos pueblos que interactúan con los romanos.[279] Incluso podemos postular que fueron romanizados antes que otros a juzgar por el hecho de que en este relato son atacados por otros pueblos locales que resistían a los romanos a mediados del siglo II a. C. (o sea, los bastetanos y blastofenicios ya se alineaban con el enemigo invasor). Por otro lado, Apiano reporta que se creía que este grupo estaba formado por cartagineses asentados por Aníbal.[280] Parece ser, entonces, que tenemos aquí de nuevo la idea de un estrato mezclado étnica o culturalmente, ibérico y fenicio, en la categoría de «blastofenicios», que probablemente es una variante de «bastofenicios».

Por último, debemos mencionar a Marciano de Heraclea, un geógrafo de segundo orden y de fecha incierta, posiblemente activo alrededor de 200 d. C.[281] Marciano también cita a los túrdulos y los «bastopúnicos» (es decir, a los bastofenicios, pero utilizando el romano *punici* en lugar del griego *phoinikes*) y, como hizo Apiano, concuerda con la distribución de poblaciones ibéricas de Ptolomeo en este detalle.[282] Si existe algún patrón entre estos autores romanos más tardíos es su recurso a la equivalencia Gadir/Gades-Tarteso: Apiano sigue la pista de Carteia en vez de Cádiz y solo él menciona a los tartesios explícitamente como ancestros de los antiguos turdetanos. Estos autores se centran en los turdetanos y otros grupos, a la vez que ponen cierto énfasis en el componente fenicio-púnico de bastetanos y bástulos.

3.3.3. El Tarteso de Rufo Festo Avieno

La última de nuestras fuentes geográficas es el poema titulado *Ora Maritima*, compuesto en el siglo IV d. C. por Rufo Festo Avieno. Esta fue durante mucho tiempo, como apuntamos en el capítulo 2, considerada casi una fuente infalible, la Biblia de la arqueología tartésica. Es cierto que Avieno dedica buena parte de su poema al área de Tarteso, mencionándolo explícitamente en varias ocasiones, así como a los masienos, los libio-fenicios y los cartagineses. Por tanto, el texto sigue siendo el favorito para quienes intentan reconstruir la geografía física y humana de la costa ibérica, así como la ubicación de los tartesios y su supuesta capital. Pero la cantidad de tinta vertida sobre Avieno y la autoridad que su poema ha ejercido, y que aún ejerce en ciertos círculos académicos (cada vez más restringidos), es desproporcionada con respecto a cualquier otra fuente de valor. Aunque la obra revela el uso de fuentes antiguas y muy valiosas, estas están contaminadas por el propio uso caótico que Avieno hace de ellas y de otras fuentes, lo que complica mucho la interpretación de la obra.[283]

Por un lado, es evidente que Avieno se inspira en una antigua fuente focea, algo que se observa en detalles dialectales como los nombres acabados en -oussa (por ejemplo, Ophioussa, Onoussa, Kotinoussa), que aparecen en el Mediterráneo occidental y nos ayudan a seguir la ruta focea.[284] Pero en lugar de tener acceso directo a un «texto madre» massaliota del siglo VI-V a. C., Avieno podría haberse basado en un tratado geográfico intermedio de época helenística que a su vez se habría basado en fuentes anteriores, incluidas las cartaginesas, accesibles para los romanos después de la caída de Cartago en el 146 a. C.[285] El resultado, al final, es un complicado *collage* de información a veces valiosa, a veces distorsionada, perteneciente a circunstancias cronológicamente desarticuladas de las costas tartesias. Citamos los pasajes relevantes para Tarteso:[286]

(265) Aquí se encuentran las amplias costas del golfo tartesio y desde el río Ana, ya nombrado, hasta estos territorios las naves tienen un día de trayecto. Aquí se halla la ciudadela de Gadir, ya que en la lengua de los cartagineses se llamaba Gadir a un lugar vallado. Esta misma ciudad fue denominada primero Tarteso, ciudad importante y rica en tiempos remotos; ahora pobre; ahora, empequeñecida; ahora, arrumbada; ahora, en fin, un simple campo de ruinas. Nosotros en estos parajes, excepto las ceremonias en honor de Hércules, no vimos nada digno de admiración. En cambio, tuvo tal poderío, incluso tal prestigio en épocas pasadas, si damos crédito a la historia, que…[287]

(283) Pero el río Tarteso, fluyendo desde el lago Ligustino, a campo traviesa, envuelve una isla de pleno con el curso de sus aguas. No corre adelante por un cauce único, ni es uno solo en surcar el territorio que se le ofrece al paso, pues, de hecho, por la zona en que rompe la luz del alba, se echa a las campiñas por tres cauces; en dos ocasiones, y también por dos tramos, baña el sector meridional de la ciudad.

(306) Junto al segundo macizo desemboca un río caudaloso. Luego se yergue el monte de los tartesios, cubierto de bosques. Enseguida se encuentra la isla Eritía, de extensas campiñas y, en tiempos pasados, bajo jurisdicción púnica; de hecho, fueron colonos de la antigua Cartago los primeros en asentarse en ella. Un estrecho separa Eritía de la ciudadela del continente en tan solo cinco estadios. Por donde se da el ocaso del día, hay una isla consagrada a Venus del Mar, y en la misma un templo de Venus, una ermita en roca viva y un oráculo.

No abordaremos aquí la complicada topografía del estuario del Guadalquivir y las hipotéticas ubicaciones de los puntos de referencia de su entorno; solo resaltaremos algunos aspectos principales de la *Ora Maritima* relevantes para nuestro análisis de las fuentes sobre Tarteso. Por un lado, está claro que Avieno participa de la asimilación romana de Tarteso y Gadir (ciudad de la cual señala su correcta etimología semítica); sin embargo, otras veces parece usar el término de manera más vaga, como cuando alude a la montaña de los tartesios o a la bahía tartésica,[288] supuestamente formada por el estuario del río Guadalquivir (antiguo río Tarteso), que él denomina *sinus Tartes*[*s*]*ii* y posteriormente *lacus Ligustinus*, un tropo ya mencionado por Pausanias. Su descripción de las aguas que transportan metales está en sintonía con los proverbiales y reales recursos mineros de la zona de Río Tinto, cuyas aguas parecen ciertamente teñidas de varios «tintes» a simple vista. Los referentes religiosos en el ar-

chipiélago de Gadir también quedan bien establecidos, tanto el templo de Heracles-Melqart como la asociación de Eritea con Afrodita (o Juno).[289] A su vez, su descripción de las desoladas tierras tartesias parece ser simplemente una proyección de su propia experiencia en la Gades del siglo IV d. C., acerca de la cual simplemente destaca el conocido culto de Heracles. Esta desolación no es necesariamente un reflejo de lo que los marineros del siglo V a. C. habrían percibido en un período en el que la cultura tartésica estaba en fuerte declive como algunos han argumentado.[290]

Pero el poema de Avieno apenas se adentra en cuestiones de mayor interés para nosotros como son las relacionadas con la representación e identidad de Tarteso con respecto a los fenicios. Las distinciones que hace de ambas comunidades son muy vagas, y tanto los fenicios como los tartesios son para él entidades de un pasado muy remoto.[291] Aun así, Avieno tiende a mencionar de forma general a fenicios y cartagineses por separado de otros grupos locales como los masienos, los libio-fenicios y los «ricos tartesios» (*diuites Tartes*[*s*]*ii*), todos como habitantes del sur ibérico frente a África.[292] Por lo tanto, al igual que en otras fuentes, estos etnónimos denominan pueblos locales que caen fuera de la etiqueta general de lo «fenicio-cartaginés», incluso si se trata de pueblos que, como sabemos, estaban fuertemente marcados por el componente fenicio-púnico. Un buen caso comparativo podría ser el de los llamados helenomenfitas y caromenfitas, comunidades griegas y carias que habitaban en Egipto y estaban aculturadas en diferentes grados.[293] La hibridación de estos grupos habría producido cambios lingüísticos y culturales, y probablemente matrimonios mixtos, o al menos así lo indican nuestras fuentes cuando mencionan a estos griegos en Egipto y describen el «Karikon» como un lugar especial en Menfis «donde vivieron los carios, y al casarse con los menfitas pasaron a llamarse caromenfitas».[294] Un contexto

similar debió producirse cuando, a principios del siglo VI a. C., el faraón filoheleno Amasis II «entregó la ciudad (*polis*)» de Náucratis a los griegos para asentarse, aunque unos grupos de mercenarios y comerciantes griegos ya se habían establecido en la zona de Memphis en el delta (p. ej., los que apoyaron a Psamético I en el siglo VI).[295] La comparación con la anécdota de Argantonio y su oferta igualmente magnánima (además de más o menos contemporánea) a los foceos es inevitable; de haber aceptado los foceos nos podríamos imaginar alguna mención de comunidades «helenotartesias» en el suroeste ibérico. Lo que sí observamos en las fuentes es que nombres como «blastofenicios» y «bastopúnicos» podrían leerse de manera similar, como comunidades locales que estaban parcialmente integradas en el entorno colonial fenicio-púnico, como los centros griegos de Egipto (donde residían también egipcios y fenicios); además, estos grupos preservarían un carácter distintivo que requería un nombre especial, conectándolos a su grupo etnocultural más amplio. En este sentido, y curiosamente, jamás oímos hablar de tartessofenicios o turdetano/turdulofenicios.

3.4. REFLEXIONES FINALES SOBRE LAS FUENTES HISTÓRICO-GEOGRÁFICAS

Estos autores se encuentran al final de una tradición geográfica y etnográfica que prestaba atención a los pueblos del sur ibérico y sus encuentros con griegos, fenicios y romanos. El lector puede sorprenderse por la larga historia del nombre de Tarteso en esta literatura. Pero el perfil étnico, cultural y geopolítico de los protagonistas de este libro aún está lejos de ser claro. Carecemos de información esencial sobre su idioma, sus narrativas y sus propias autodenominaciones. Además, como hemos visto, la categoría de Tarteso es elástica y denota una variedad de significados diferentes en fuentes que abarcan un milenio. Los tartesios del período arcaico y los que aparecen más tarde

en nuestros registros, ya sea como evocaciones nostálgicas o como pueblos históricos, junto con sus «dobles» los turdetanos, no deben ser vistos como un grupo monolítico que sigue una trayectoria lineal a través del tiempo. Al mismo tiempo, en nuestro propio análisis de este corpus de documentos, hemos encontrado un grado notable de consistencia en la continuidad del uso de los nombres para el área y su gente. Hemos argumentado que los tartesios y los turdetanos son los nombres griegos y romanos alternativos para una misma cultura y región (con algunos casos de confusión o estiramiento del área en época romana); es evidente que los términos nunca aparecen yuxtapuestos como entidades paralelas, del mismo modo que tampoco nadie se referiría a Grecia y Hellas como lugares distintos; que cuando tartesios y turdetanos aparecen juntos la relación es de origen; y que la elección de un conjunto de términos u otro es solo parcialmente cronológica (el término romano aparecerá más tarde) pero también debido a las tradiciones literarias y de género con las que los distintos autores se relacionan. Por lo tanto, el uso de Tarteso por escritores romanos en verdad responde a una fórmula general y predictible: incorporan Tarteso (*Tartessos*) en su repertorio cuando recurren a fuentes griegas o cartaginesas o evocan un pasado mitológico. Desarrollamos aquí algunas de estas conclusiones.

Como hemos visto, el problema de nomenclatura tiene implicaciones en la interpretación historiográfica de Tarteso, y es de hecho clave para entender la división tradicional entre Tarteso y los posteriores turdetanos en la historiografía española. La división entre los dos nombres fue internalizada por los estudiosos que privilegiaban la cultura arcaica que los griegos mencionaban, Tarteso. Los turdetanos, mientras tanto, conocidos a través de los romanos y, por lo tanto, solo cuando ya estaban en vías de ser romanizados, fueron tratados como un pueblo separado, excluido de esta primera «Edad de Oro» de Andalucía.

Como han señalado Eduardo Ferrer y Francisco José García Fernández en su revisión de esta cuestión, los turdetanos se emparejaron históricamente no con Tarteso, sino con las culturas ibéricas posteriores.[296] O como evalúa también Andrew Johnston en su estudio de las identidades locales en Galia e Hispania bajo Roma, «la supresión de lo local en las provincias [romanas] occidentales fue mucho más un proceso historiográfico que histórico»[297]. Ciertamente, como se ha venido estudiando en décadas recientes, son notables las continuidades entre la cultura regional que surgen de fuentes epigráficas y arqueológicas.[298] Y no es sorprendente, por tanto, que en nuestras fuentes literarias e historiográficas la marca de identidad del Tarteso arcaico perviviera como telón de fondo del Bajo Guadalquivir y, por extensión, de la Bética. Tarteso fue particularmente asociado con la categoría más inestable de Turdetania y los turdetanos y, dentro de ella, con Gadir como el principal centro de gravedad de la región y punto de referencia internacional en época romana. Los romanos, como hemos visto, no dejaron de emplear lo «tartésico» dentro de la prosa erudita y la poesía, por razones que tienen que ver con la tradición historiográfica y la búsqueda de efectos particulares.

Desafortunadamente, no podemos, a día de hoy, saber cómo se autodenominaban estos grupos. Aunque los nombres griegos y romanos se basaron en raíces o nombres indígenas, no conocemos sus formas originales, o cuáles de entre sus propios etnónimos se mantuvieron o se generalizaron, si se dio el caso; o en qué punto internalizaron y se apropiaron de las versiones romanas. En todo caso, al menos en la literatura, parece que Tarteso nunca fue completamente reemplazado por el etnónimo y el corónimo turdetanos/Turdetania, centrado en el frente atlántico de la Bética. Además, con Gadir/Gades como la principal ciudad de esa zona costera y la enorme atracción cultural que

ejerció, Tarteso se convierte en época romana en parte de la herencia gaditana, probablemente promovida por las élites locales.

El uso de códigos duales no es infrecuente, incluso en nuestros días. Los escritores españoles todavía usan el adjetivo *luso* en vez de *portugués* (una derivación del romano «lusitano»), y la nomenclatura dual *helénico* y *griego* sobrevive en la erudición occidental. Este último es el nombre común (de origen romano, o sea externo para los griegos) mientras que el término interno *griego*, *helénico* (de Hellas), es la alternativa que los estudiosos a menudo eligen a modo de *variatio* o debido a su toque más «auténtico». En cualquier caso, cuando la mayoría de nuestros observadores escribieron sobre ellos, el pueblo o conjunto de «pueblos *Tart/Turt*» formaba parte de un territorio atrapado entre varias fuerzas culturales: los grupos locales (anteriores y contemporáneos de los fenicios), los habitantes de la red colonial fenicia (con migraciones en varias oleadas), y el posterior impacto de la romanización, que los transformó rápida y profundamente.

Algunos historiadores actuales han dado un giro diferente a este tema al postular que los tartesios y los turdetanos eran, cuando los griegos y los romanos hablaban de ellos, poblaciones locales de componente esencialmente fenicio. En otras palabras, estos y otros etnónimos o corónimos locales (oretanos, bastetanos, etc.) serían los nombres adoptados por las poblaciones fenicias del sur de Iberia.[299] Esta lectura se basa en parte en la ausencia de menciones a fenicios (un problema discutido anteriormente en relación con Heródoto) en paralelo a estos grupos y, en particular, en la interpretación de algunos pasajes clave. Esta interpretación es ciertamente atractiva por el esfuerzo que supone explicar la íntima relación de lo local y lo fenicio, que ya dificultó la tarea de historiadores antiguos. Sin embargo, nuestro análisis ofrece matices algo distintos y esperamos que complementarios. Hemos visto que los escritores antiguos no dudaban

en utilizar las etiquetas «fenicio» o «púnico» cuando querían. Muchas de nuestras fuentes son derivadas y no se preocupan de este tipo de distinciones, pero otras sí lo hacen. De hecho, las fuentes que mencionan a los fenicios parecen estar lidiando con este problema, y todavía indican que los pueblos locales existentes (con su propio alfabeto e idioma aún en época romana) no eran idénticos o reducibles a la cultura fenicia, incluso si algunos de ellos estaban parcialmente asimilados o fuertemente influenciados por la larga presencia fenicia en su entorno (por ejemplo, las observaciones de Estrabón y otros esfuerzos posteriores por asociar a los bástulos con los fenicios). La única zona que es sin lugar a dudas tanto fenicia como subsumida bajo la categoría de tartésica y más tarde turdetana es el área de Gadir, como vimos. Pero Gadir era la ciudad más grande y mejor conocida situada físicamente en contacto con el área de la Tarteso protohistórica, muy cerca de su núcleo histórico anterior (en el eje triangular Huelva-Sevilla-Cádiz). Como dijimos anteriormente, la ciudad se encuentra en relación metonímica con Tarteso, y solo después, cuando las identidades locales (tanto fenicias como indígenas) se disipan y sus distinciones se difuminan (especialmente bajo Roma), Gadir naturalmente reclama el campo semántico de Tarteso.

También nos enfrentamos al problema de que los topónimos reconocibles como fenicios son contados en la costa sur de la Península: Gadir, Cartago Nova, quizás Carteia, Malaka, Mahó y algunos otros;[300] esto contrasta con la evidencia arqueológica y la tradición historiográfica sobre el asentamiento y actividad fenicia en el sur de Iberia. Pero, de nuevo, los procesos coloniales implican la adopción y apropiación de nombres locales. A su vez los nombres de lugares y de personas son conservadores por naturaleza; es decir, se fosilizan fácilmente en formas ininteligibles que se reutilizan por tiempo indefinido sin asociación con el significado original o la afiliación étnica de su población. Pa-

ra dar un solo ejemplo, Bogotá, Córdoba y Chicago son todos nombres de origen «nativo», pero esto por sí solo no revela la composición étnica o cultural de estas ciudades a día de hoy. Solo a través de información adicional sobre la historia de estos lugares podemos acercarnos a sus culturas particulares y su nivel de «mestizaje» en diferentes momentos. En otras palabras, si un nombre es indígena o fenicio no es necesariamente (o no siempre, o no para siempre) un marcador de autodefinición étnica o cultural de los habitantes de ese lugar en un momento particular.[301] De modo que es posible que tengamos comunidades en gran parte fenicias usando nombres locales adaptados, así como podemos tener colonias fenicias con nombres semíticos que contienen grupos indígenas extensos.

En definitiva, ¿podemos decir que los griegos y los romanos conocían a los diversos grupos de colonos fenicios en el territorio ibérico a través de nombres locales como el de tartesios, como propone la «hipótesis fenicia»? Después de todo, los fenicios no se llamaban a sí mismos «fenicios», sino que se identificaban con sus ciudades-Estado (Tiro, Sidón, Gadir, etc.). Esta sugerente lectura subraya la dificultad de desenredar lo local de lo fenicio, especialmente después de siglos de convivencia. Sin embargo, todavía nos deja con las fuentes que parecen tratar a los tartesios (y a otros en la zona) como a un pueblo más de Iberia, incluyendo aquellos que señalan específicamente el componente bicultural (local-fenicio). También queda sin explicar la evidencia arqueológica y lingüística que apunta a comunidades locales híbridas pero no completamente asimiladas a la cultura fenicia contemporánea, como veremos a lo largo de los capítulos restantes de este volumen (véanse también las reflexiones finales sobre las fuentes en su conjunto al final del capítulo 4).

151 Moret (2006: 42-5) distingue tres fases en el conocimiento geográfico y de las fuentes para la Península Ibérica (dejando de lado las alusiones mitológicas más antiguas): los siglos VI al V, marcados por la tradición de Hecateo; una segunda fase de aislamiento relativo en los siglos IV-III, cuando las geografías reflejan una relación académica y erudita con la región a través del conocimiento indirecto o popular; y una tercera fase que ya coincide con la conquista romana de final del siglo III en adelante.

152 Sileno también fue una fuente para Polibio y Coelius (las obras del segundo se han perdido) y más tarde de Tito Livio. Sósilo de Esparta es mencionado por Nepote en su biografía de Aníbal (*Aníbal* 13.3). Cf. Diodoro Sículo 26.4.

153 Como lo atestiguan Polibio y Tito Livio.

154 Plb. 14.1. Miles 2010: 246-7 y las referencias citadas allí.

155 Moret 2006: 41.

156 Plb. 3.24.2-4 (uno de los seis tratados que enumera en 3.22-7). Cf. comentario en Walbank 1970: 341-56.

157 Walbank 1970: 341-2. La frase *ὧν ἐκτὸς* («fuera de/desde») y la lista de lugares en genitivo utilizada en la segunda mención del tratado podrían apuntar hacia el este o hacia el oeste dependiendo de dónde ubiquemos los puntos nombrados. Para las dimensiones político-comerciales de los tratados, ver Serrati 2006. El texto muestra que el vínculo entre Cartago y Tiro estaba activo, ya que implica la amistad entre cartagineses, tirios, Utica y sus aliados (Plb. 3.24.1).

158 Walbank 1970.

159 Ver discusión en de Hoz 2011: 227-30; Moret 2002; Ferrer 2011: 195-8. La opción del plural «de los tarseianos» se basa en la suposición de que Polibio estaba traduciendo de un texto en latín y que reinterpretó como genitivo singular lo que era un genitivo plural arcaico latino. Pero la información en el Libro 3, especialmente sobre tratados y tropas cartaginesas, apunta a fuentes grecocartaginesas. Incluso la organización interna del tratado romano-cartaginés es característica de los tratados griegos y, por lo tanto, la redacción parece ser cartaginesa, influida por patrones helenísticos, y no romana.

160 Para los topónimos ibéricos de Polibio, ver Moret 2006: 68-70; Cruz Andreotti 2006.

161 Mientras Polibio utiliza «Iberia» a veces como sinónimo de «Hispania» (todo el territorio al sur de los Pirineos), aplicó el etnónimo «íberos» de forma restringida, para referirse a los pueblos del lado oriental.

162 Polibio es el primer autor conocido en hacer de los Pirineos el límite natural entre los íberos (y los celtíberos) y los propios celtas, que se encuentran al norte y al este de la cordillera (3.37.9-11, 3.39.4); Moret 2006: 68; cf. Cruz Andreotti 2006: esp. 85 acerca de los celtíberos.

163 Plb. 3.33.9-10. Este documento también lo menciona Tito Livio, quien añade que fue escrito en púnico y griego (Livio 28.46.16); ver Walbank 1970: 364-5.

164 Utilizamos nombres castellanizados (por ejemplo, turdetanos, tartesios, lusitanos) cuando se usan con frecuencia; la grafía latina o griega dependiendo del idioma del autor (por ejemplo, Tourdouloi, Turduli); y cursivas para enfatizar la transliteración de los nombres griegos o latinos (por ejemplo, *Tourdouloi*, en oposición a *Turduli*).

165 de Hoz 2011: 230. *Contra*, por ejemplo, Moret 2003: 300. Los carpetanos en Plb. 3.14.2, otro *hapax*, se entiende como una variante de los carpetanos de 10.7.5.

166 Plb. 34.9.1-2 (transmitido por Estrabón 3.1.6). Ver la discusión de los turdetanos más adelante en este capítulo.

167 Esta ubicación y diferenciación la reproducen Plinio, Mela, Ptolomeo y Marcial. Estrabón y Tito Livio las fusionan en una sola categoría. Ver Moret 2011.

168 Ferrer Albelda y García Fernández 2002: 150. Cf. también de Hoz 2010: 232.

169 Ver Moret 2011; cf. Ferrer Albelda y García Fernández 2002: 150.

170 En un solo caso, aparece un nombre en ambas formaciones (*Karpesioi/Karpetanoi*), aunque, como cabía esperar, en diferentes libros. Ver Moret 2006: 69-70.

171 Cf. la mención de los tartesios como aliados de Cartago en Tito Livio que tratamos a continuación.

172 Moret 2006: 70.

173 Sobre el Baetis (en latín), probablemente comparte raíz con otros topónimos del área (por ejemplo, Bailo/Baelo, Baedorus, Baecula), ver García Alonso 2003: 33; cf. Villar 2000: 438-42.

174 «Iberia» era desde la Antigüedad un nombre asociado con el río Ebrus (Iberos en griego), una etimología ampliamente aceptada. Para el origen del nombre «Hispania», la propuesta más convincente es que los romanos adaptaron una palabra fenicio-púnica ʿ*i-spn*, «isla del norte» (entendiendo «isla» como «peninsula» o «costa», un uso frecuente). No es difícil entender la percepción de Iberia al norte desde la orientación geográfica norteafricana, reforzando la idea de un préstamo cartaginés por parte de los romanos: Cunchillos 2000: 224; cf. de Hoz 2010: 431.

175 Moret 2012.

176 Para algunos, el papiro es una falsificación clara (Janko 2009), pero los estudios en Brodersen y Elsner (2009) defienden su autenticidad.

177 Diodoro Sículo 25.10.1.

178 Nótese que en 5.35.4, sin embargo, Diodoro inserta en su logos ibérico una noticia que parece referirse a las relaciones tempranas con los fenicios y la explotación de la plata, sin mencionar a Tarteso.

179 Para las fuentes de Tito Livio, Levene 2010: 82-163. Sobre el uso de Tito Livio de Polibio (por ejemplo, frente al Coelio del siglo II, que escribió sobre la segunda guerra púnica), ver Levene 2010: 144-8.

180 Levene 2010: 145, n. 149.

181 Los turdetanos aparecen como enemigos de Sagunto y una de las tribus que Aníbal trata de ganarse; en el año 213, cuando los romanos recuperaron Sagunto, sometieron a los turdetanos, los vendieron como esclavos, y destruyeron su capital (21.6, 21.12, 24.43); un príncipe de los turdetanos, llamado Atenes, es mencionado entre otros aliados que desertan de Asdrúbal en este punto «con una gran partida de coterráneos» (28.15); los embajadores saguntinos en Roma elogian a Escipión por haberlos salvado de sus enemigos, los turdetanos (en el mismo pasaje también llamados Turduli) (28.39); se dice que los turdetanos emplearon mercenarios celtíberos contra Roma en 195 (34.19).

182 Estos «turdetani», enemigos de Sagunto, pueden ser el grupo conocido como turboletas: Moret 2011: 238-41.

183 Tito Livio 22.19.

184 Tito Livio 23.26.4. Las tropas de Asdrúbal lograron someter la revuelta, pero la alianza de «casi todas las tribus hispanas» se desvió hacia los intereses romanos (Tito Livio 23.27).

185 Tito Livio 23.26.4.

186 Tito Livio 23.26.11.

187 Tito Livio 23.26.9.

188 Tito Livio 28.15.

189 Macrobio, *Sat.* 1.20.12, que describe los signos divinos que prueban la intervención de Heracles en la batalla naval entre una flota de Gadir y la de este Theron. Como de Hoz señala (2010: 448), la noticia apunta a un texto griego de la tradición historiográfica cartaginesa o helenística. Este Theron (con un nombre aparentemente griego) no está marcado como tartesio o turdetano, sino ibérico; podría haber venido del reino más helenizado de las costas nororientales de España (justificando el «citerior»), pero no tenemos noticia alguna de este evento o el tipo de conflicto del que pudo haber formado parte.

190 Álvarez Martí-Aguilar 2010: 401.

191 Cicerón, *Att.* 7.3.11.

192 Sobre los Balbos, ver Cabrero y Fernández-Uriel 2010: 239. Para las monedas de la ciudad, ver Alfaro 1988.

193 *De senectute* 19.69.

194 *Hist.* 2, fr. 5 (Teubner). Salustio también hace comentarios acerca de las poblaciones de Hispania en su *Bellum Iugurthinum* 18.3-9, en una narración bastante confusa que sitúa a medos, persas y armenios entre sus primeros habitantes. Dice que

su exposición sobre las antiguas poblaciones del norte de África está basada en los «libros púnicos» (*libri punici*) que había traducido (*Iug.* 17.7).

195 Varrón a través de Aulo Gelio, *Noches Áticas*, 6.16.5. Cf. *Las ranas* de Aristófanes 475 (Véase también el capítulo 2, sección 2.4.2).

196 Columela, *Rust.* 10.185 (*quam generant Tartesi in litore Gades*). En 8.16.10, menciona la *muraena* (un tipo de «anguila») nativa del «mar tartésico» (*Tartesi<i> pelagi*) (es decir, el mar fuera de Gades o al oeste de las Columnas). Columela usa el referente tartésico también en 10.370 y 10.192.

197 Álvarez Martí-Aguilar 2010: 402; Moret 2011: 244.

198 Columela, *Rust.* 8.16.9 («nuestro municipio de Gades»).

199 Columela, *Rust.* 11.3.26.

200 Además de una versión griega perdida, también circuló una versión latina, traducida por Catón. Sobre el tratado de Magón, ver Lancel 1995: 273-9; Fantar 1998b: 114-15.

201 Marcial, *Ep.* 7.28.

202 Marcial, *Ep.* 8.28.

203 Marcial, *Ep.* 9.61.

204 Marcial, *Ep.* 1.41.12; 3.63.5; 5.78.26-8; 6.71.1-2.5; 11.16.4; 14.203.

205 Por ejemplo, Marcial, *Ep.* 1.61.

206 Marcial, *Ep.* 10-65.7.

207 Sobre el uso de Hispania y sus ciudades o regiones por parte de Marcial, ver Notter 2011.

208 *Punica* 3.396-401 (Trad. Joaquín Villalba Álvarez, Akal).

209 Cf. también *Punica* 5.393-400, 6.1-3, 10.537.

210 *Punica* 16.465-470 (Trad. Joaquín Villalba Álvarez, Akal) (nuestro énfasis).

211 Para la identificación entre Tarteso y Gadir, ver Álvarez Martí-Aguilar 2010: 403.

212 *Punica* 16.114.

213 En *Punica* 13.674 y 15.5-6, se utiliza una metonimia similar cuando «tirio» reemplaza a «púnico» específicamente, como ocurre a menudo en la literatura latina.

214 Para la geografía ibérica de Estrabón, ver Counillon 2007 y traducciones recientes con comentarios de Cruz Andreotti *et al.* 2007; Roller 2014.

215 Str. 3.1-3.2.15.

216 Ver esp. Str. 3.2.11-3.2.14.

217 Es decir, los habitantes de Exi o Seks/Sexi, otra fundación fenicia bajo la moderna Almuñécar, en las costas de Granada.

218 Str. 3.5.5.

219 Str. 3.5.5. Este pasaje refleja elementos presentes en las tradiciones sobre la fundación de Tiro, como lo muestra Álvarez Martí-Aguilar 2014a, 2014b, 2017a, 2019a. Otros autores, como Bunnens 1986 y Domínguez Monedero 2012a, enfatizan la influencia griega en la narración del oráculo.

220 Str. 3.2.11.

221 Str. 3.1.6.

222 Str. 3.2.1.

223 Nicolet 1991: 176.

224 Str. 3.1.2.

225 Str. 3.1.6.

226 Esta parte del texto es el fragmento de Polibio citado más arriba (Plb. 34.9.1-2).

227 O «de seis mil versos», si la conjetura (*epon* por *eton*) aceptada por Meineke es correcta (Teubner, 1852-3). La última edición de Radt (2002-11) mantiene «años». Ambas lecturas tienen sentido y tienen diferentes implicaciones. Incluso los «seis mil» años no deben referirse necesariamente a la antigüedad de sus registros escritos, sino a una tradición acerca de la antigüedad de las historias y leyes que contienen.

228 Str. 3.1.6 (nuestro énfasis).

229 Por ejemplo, Álvarez Martí-Aguilar y Ferrer Albelda (2009: 179-80) para las ciudades fenicias de la península ibérica.

230 Johnston 2017: 140.

231 Str. 3.1.7, 3.2.1, 3.4.1.

232 Por ejemplo, Mastienoi y Mastianoi en Hecateo y Polibio, que a su vez no mencionan a los bastetanos. Ver Ferrer 2011: 204.

233 Str. 3.4.3. Claramente en ocasiones se basa en la narración de Asclepíades (p. ej., 3.4.19). Sobre estos dos autores, vea la discusión en de Hoz 2010: 102-4.

234 Clarke 1999: 374.

235 Str. 3.2.13.

236 Str. 3.2.14.

237 Str. 3.4.1-2.

238 Un buen ejemplo o incluso inversión de las exageradas narrativas de cómo los fenicios obtuvieron tanta plata que tuvieron que hacerse utensilios de este metal para sus barcos para poder llevársela: *Mirabilia* 135 (= *THA* IIB, 66g). Diodoro Sículo (5.35.4); ver cap. 2, sección 2.4.2.

239 Str. 3.2.14.

240 Str. 3.2.15.

241 Hay que recordar que el uso del término *fenicio* vs. *púnico* es una convención académica que se basa en criterios cronológicos y geográficos, mientras que los

escritores antiguos usaron uno u otro según su propio idioma (*poeni* en latín, *phoinikes* en griego): Prag 2014.

242 Sobre la romanización de la Bética, Fear 1996 y Haley 2003.

243 Cruz Andreotti 2007, 2010.

244 Álvarez Martí-Aguilar 2014a, 2014b, 2017a, 2019a; cf. discusión y referencias en el cap. 5, en este volumen.

245 Por ejemplo, Diodoro Sículo 25.10.1; Tito Livio 28.36.7-9, sobre la batalla de Carteia, en la cual los cartagineses parecen confinados en Gadir.

246 Ver discusión de esta clase de negociaciones entre tradiciones romanas y locales en Galia e Hispania romanas en Johnston 2017. Es interesante que las inscripciones latinas funerarias del Alto Imperio contienen etnónimos locales como *Bastulus*, *Carpetanus*, *Oretanus*, mientras que no contamos con *Turdetanus* (ni un *Tartessicus*). En cambio, un puñado de *Baeticus*/*Baetica* y *Turdulus*/*Turdula* están atestiguados (el último en Lusitania). Ver Moret 2011: 244 y bibliografía.

247 La *HN* de Plinio, tratada más adelante en esta sección, también contiene información geográfica, pero no se concibe como una descripción geográfica del mundo, mientras que la *Ora Maritima* de Avieno es una especie de periplo poético (ver sección 3.3.3). Sobre el trabajo de Mela, ver Silberman 1988; Romer 1998; Batty 2000; Parroni 1984, 2007.

248 *Chor*. 3.3.

249 *Chor*. 2.94.

250 *Chor*. 2.96. No conocemos dónde exactamente estaba Tingentera (en algún lugar de la zona de Algeciras cerca de Carteia). El nombre y la alusión a los fenicios del norte de África sugieren una colonia de Tinge (Tánger, mencionado en *Chor*. 1.26). Cf. Parroni 2007: 82; notas en Silberman 1988: 226-7; López Pardo y Suárez 2002. En latín dice: *et sinus ultra est en eoque Carteia, ut quidam putant aliquando Tartessos, et quam transuecti ex Africa Phoenices habitant atque unde nos sumus Tingentera*. Algunas traducciones vinculan la oración relativa «a la que los fenicios cruzaron y habitan» a Carteia, pero la sintaxis latina señala claramente a Tingentera (*et quam*, es decir, «y aquella que»).

251 Batty 2000 destaca los intereses fenicios de Mela, con los cuales el público local se habría identificado. Otros (p. ej., Parroni 2007) se centran en la baja calidad y la falta de originalidad de su trabajo en relación con la tradición geográfica griega.

252 Sobre la presencia cartaginesa del siglo IV, ver Álvarez Martí-Aguilar 2014a, 2014b, 2017a.

253 Sobre las fuentes de Plinio para Hispania, ver Traina 2007: 105-10. Destaca la dependencia de Plinio de los informantes romanos contemporáneos de clase ecuestre, incluido Mela y no solo de fuentes académicas griegas (el mismo Plinio fue procurador de Hispania Tarraconensis).

254 Para el uso que hace Plinio de las fuentes geográficas y administrativas augusteas, ver Nicolet 1991: 76-7 y (para el trabajo geográfico de Agripa) 95-122. Como se nota para la Bética, Tarraconense y Narbonense, el orden de sus listados de ciudades está ordenado alfabéticamente según las categorías legales romanas (colonias, ciudades de derecho latino, etc.). Sobre la estructura de la descripción de Plinio, ver también Beltrán 2007.

255 Por ejemplo, Plinio, *HN* 3.1.8, 3.1.13, 3.1.19. Entre los bastetanos, nombra muchos centros que no parecen ser fenicios (3.1.10).

256 Plinio, *HN* 3.1.8 (nuestra traducción).

257 Plinio, *HN* 4.22.120 (traducción de Ignacio García Arribas, Gredos, con modificaciones). Seguimos la lectura *Cotinusam aput eos* (Teubner) no *Potinusa a puteis*, «se llamaba Potinusa, de sus pozos». La etimología popular es de *erythros* «rojo» en griego (nótese que el nombre griego para referirse a los fenicios, *phoinix*, también significa «rojo»).

258 Plinio, *HN* 3.1.7-8.

259 *Mirab*. 133, probablemente a partir de Timeo. Ver comentario en *THA* IIB 66f. Sobre los *Mirabilia* y sus fuentes, ver también cap. 2, sección 2.4.2, Sobre la historia del nombre de Erytheia, ver también de Hoz 2010: 446.

260 Plinio, *HN* 7.48.154 y 7.48.156.

261 Plinio, *HN* 3.1.7-8.

262 Cf. Mela 2.96; ver la discusión anterior en esta sección; ver también Silberman 1988: 226-7 para esta identificación en Mela, Plinio y otros autores.

263 Para la prestigiosa posición de Gadir frente al mundo indígena, ver Álvarez Martí-Aguilar 2012.

264 Sobre este trabajo y su autor, ver Lightfoot 2014. El poema de Dionisio fue también la fuente de una traducción latina de Rufo Festo Avieno titulada *Descriptio orbis terrae*, un trabajo diferente a su *Ora Maritima*.

265 Dionis. *Per*. 334-8 (siguiendo a Lightfoot 2014; ver su comentario en 337).

266 Estacio, *Comentario sobre Dionisio* 337.

267 Paus. 6.19.2-3. Sobre estas cámaras, ver comentario al pasaje: *THA* IIB 119h.

268 Esteban de Bizancio ya parece aludir a esta *Karpeia* y la sitúa en Calpe (*Ethnika* s.v. *Karpeia*). Ver comentario en *THA* IIB: 931-2. Cf. caso similar de Carpessos a continuación.

269 Cf. Avieno, *Ora* 265, 284.

270 Swain 1996: 243; Stadter 1980: 52. Una inscripción hallada en Córdoba (ahora en el Museo Arqueológico de esta ciudad) contiene un epigrama dedicado por Arriano.

271 Cf. Mela 3.39 para la fundación del templo del «Heracles egipcio» en Gadir por los fundadores de Tiro. Esta era otra forma en que los griegos llamaban al

«Heracles» fenicio (p. ej., Hdt. 2.43-4). Sobre el culto de Heracles y Melqart, ver Ch. 7, sección 7.1.

272 Arriano, *An*. 2.16.4. Menciona a Gadir (Gadeira) en *An*. 3.30.9. Ver discusión en Álvarez Martí-Aguilar 2010: 403.

273 *De ostentis* 12 (página 38 Wachsmith). Aparece como una nota geográfica (probablemente citando o parafraseando a un autor anterior), dentro de un tratado sobre augurios y en una sección sobre cometas.

274 *Tourdetanoi* en *Geogr*. 2.4.4, 2.4.10, 2.5.2, 2.5.4; *Tourdouloi* en *Geogr*. 2.4.9; *Bastetanoi* (escrito *Bastitanoi*) en *Geogr*. 2.6.13, 2.6.60, 2.6.62; *Bastuli* en *Geogr*. 2.4.6, 2.4.9.

275 *Geogr*. 2.4.6. Para las fuentes de Ptolomeo, ver Berggren y Jones 2000: 23-30. Para la geografía de Ptolomeo de la península ibérica, ver García Alonso 2007, 2003: esp. 31-84 para la Bética.

276 Apiano, *Ib.* 2, cf. 63. Como Arriano, hace un breve comentario para aclarar que este es el Heracles tirio (Melqart), no el tebano (griego). Ver comentario a *Ib.* 6.63 en *THA* IIB: 108.

277 Silberman 1988: 226-7. Cf. Álvarez Martí-Aguilar 2010: 399. Para la asimilación de Carteia/Calpe con Tarteso, ver también las notas en Tovar 1974: 70-2.

278 Apiano, *Ib.* 16, 55, 59, 61. Se refiere a Turdetania cuando trata las guerras púnicas (p. ej., *Ib*.16), como lo hicieron Polibio y Tito Livio (excepto Livio, en el pasaje mencionado anteriormente, acerca de los aliados tartésicos de Aníbal). Es difícil identificar las fuentes de Apiano, pero siguió a Arriano en algunas secciones de sus libros sobre las guerras civiles (Bucher 2000: 452), y quizás para Tarteso y el templo del Heracles tirio.

279 Menciona a los bastetanos en *Ib*. 66, y los blastofenicios en *Ib*. 56. Sus deletreos, *Tourditania* y *Bastitanoi* (en lugar de *Tourdetania* y *Bastetanoi* con *e* larga), podrían reflejar el iotacismo de la *e* larga [eta] en el griego posterior, lo que nuevamente indica su uso de una fuente griega. Como vimos, Ptolomeo también empleó *Bastitanoi*.

280 *Ib*. 56.

281 Marciano se ha situado generalmente, por razones externas poco convincentes, en el siglo IV d. C., pero los nombres de las provincias en su obra apoyan una fecha dentro del siglo III (A. Kaldellis, comunicación oral).

282 Ptolomeo fue la fuente principal de Marciano, a quien llama «divino y sabio» (*PME* 1.1). Tuvo acceso a obras de Protágoras, Artemidoro, Menipo, Estrabón y otras obras fragmentarias (por ejemplo, Piteas, Eratóstenes, Escílax de Carianda, y el *periplous* de Hannón). Ver edición de Müller y Fischer 1883-1901; cf. Thomson 1965: 368-72; Prontera 2011: 105.

283 La sección crucial sobre Tarteso está en *Ora* 261-317, aunque hay otras menciones. Aparte de la aquí citada (ver más abajo), traducciones comentadas del texto incluyen *THA* I y (en inglés) Murphy 1977. Sobre su uso del *periplous* massaliota, ver Cunliffe 2002: 38-45. Ver también las discusiones en Antonelli 1997: 96-105; Roller 2006: 9-12. Sobre geografía y etnografía ibérica en Avieno, ver las discusiones recientes en de Hoz 2010: 239-41 y Domínguez Monedero 2013: 19-20.

284 Sobre estas terminaciones como pistas para una presencia griega temprana en esta y otras fuentes, ver García Alonso 2010; Domínguez Monedero 2013: 14-15; cf. Moret 2006: 45-8.

285 Roller 2006: xviii, 10. También González Ponce 1995 es escéptico sobre la posibilidad de reconstruir «periplo-base».

286 *Ora* 265-317 (trad. José Calderón Felices, Gredos).

287 Aquí sigue una breve digresión sobre las conexiones del rey Juba de Mauritania con la ciudad en época de Augusto.

288 *Ora* 85, cf. 267-70. La mención de una isla dedicada a Noctiluca dentro de la «jurisdicción tartésica» frente a Malaca (428-31), y los límites de los tartesios que se extienden al este (462-3) también se superponen con las antiguas áreas de asentamientos fenicios antes de la época de Avieno a lo largo de la costa de la Bética (Álvarez Martí-Aguilar 2007: 486).

289 Cf. Plinio, *HN* 4.22.120 arriba. Tanto Afrodita (Venus romana) como Hera (Juno romana) fueron más identificadas en la Antigüedad con las diosas Astarté y Tanit.

290 Cunliffe 2002: 42.

291 Álvarez Martí-Aguilar 2007: 486.

292 *Ora* 420-3. Cf. de Hoz 2010: 241, 263. Para Avieno en Iberia, ver comentario en *THA* I.

293 El establecimiento de esta comunidad es descrito por Heródoto (2.153-4, cf. 178) y Diodoro Sículo (1.66.12). El etnónimo compuesto aparece primero en Aristágoras (*BNJ* 608, Fr.9a-b), un historiador del siglo IV a. C., solo conocido por nosotros a través de historiadores y anticuarios posteriores, quienes escribieron un tratado sobre Egipto (*Aigiptiaka*) expandiendo y corrigiendo el Libro 2 de Heródoto.

294 *BNJ* 608, Fr.9b.

295 Hdt. 2.178.

296 Ferrer y García Fernández 2002: 134-5.

297 Johnston 2017: 281.

298 P. ej., entre otros, García Fernández 2002; Ferrer y García Fernández 2002; de Hoz 2016; Rodríguez González 2014; Johnston 2017: esp. 139-141, 281; y estudios recientemente publicados en Cruz Andreotti 2019.

299 Por ej. Alvar 1989; Álvarez Martí-Aguilar 2010; Moret 2011: 244.

300 Ferrer 2011: 200-1. Para los topónimos de la Bética, ver García Alonso (2003: 31-84), que se centra en la *Geografía* de Ptolomeo y es cauteloso al atribuir las etimologías semíticas, privilegiando las indoeuropeas (por ejemplo, Carteia y Malaka). Para los nombres de Iberia, Hispania y la Bética, ver la sección 3.1.2 en este capítulo.

301 Ver el estudio de Albuquerque (2013) de las fuentes sobre Tarteso a la luz de los debates modernos sobre las complejidades de la formación y representación de la identidad en contextos coloniales.

4.
TARTESO EN LA MITOLOGÍA DEL LEJANO OCCIDENTE

4.1. *FINIS TERRAE*: EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL EN LA IMAGINACIÓN MÍTICA

Las tierras «misteriosas» del Mediterráneo occidental aparecen en varias fuentes arcaicas, por lo que se suelen incluir en los estudios sobre Tarteso y la antigua Iberia. Aunque a menudo estas fuentes no mencionan explícitamente a Tarteso y, por tanto, aportan poco a la información etnográfica y geográfica presentada en los capítulos 1-3, es interesante discutirlas como parte de la tradición literaria y académica sobre Tarteso y en tanto que ofrecen una mirada a la mitología que la rodeaba.[302]

Para los griegos, el océano (*okeanos*) rodeaba la tierra, y este cuerpo de agua también marcaba el horizonte en su límite occidental, donde se pone el sol. Algunos poetas épicos situaban aquí el turbio reino de Tártaro y el inframundo. El vínculo entre la puesta del sol y el inframundo o la vida después de la muerte no es, por supuesto, una idea exclusivamente griega. Por ejemplo, la creencia de que el sol viaja a través de este reino durante la noche ya está atestiguada en Mesopotamia, en la *Épica de Gilgamesh*, así como en la mitología egipcia.[303] En Egipto se emplearon diferentes imágenes sobre Occidente para articular ideas sobre el más allá,[304] y los egipcios enterraban a sus muertos en la orilla oeste, ya que las dos orillas del Nilo representaban físicamente esta división este-oeste/vida-muerte. Asimismo, los poemas de Homero, Hesíodo y fragmentos de otros poetas arcaicos sitúan los Campos Elíseos en el fin del mundo, o imaginan las almas atravesando las puertas del sol, o más generalmente evocan el océano en el fin del mundo y el viaje del sol de este a oeste.[305] Los dramaturgos del siglo V también evocaron las connotaciones escatológicas del Extremo Occidente,[306] que

no son ajenas tampoco a otros escritores con varios intereses científicos o cosmológicos.[307] Incluso algunos autores romanos reflejan esta creencia, como Estrabón, cuyo tratamiento de Tarteso ya discutimos en el capítulo 3. El geógrafo argumentó que Homero derivó el nombre de «Tártaro» del de «Tarteso» (Gr. *Tartessos*), asociando el Occidente con la caída de la oscuridad de la noche, y por lo tanto con el Hades.[308] Estrabón también sostiene que Homero fue informado por fenicios sobre las tierras occidentales y la riqueza de Tarteso y que situó allí los Campos Elíseos y las islas Afortunadas (o de los Bienaventurados).[309]

Dos de las labores de Heracles también se sitúan en los límites occidentales de la tierra conocida, y a menudo se mencionan en combinación con los motivos anteriores: su encuentro con el monstruo de tres cabezas Gerión (Figura 4.1) y su incursión en los jardines de las Hespérides, donde recuperó las manzanas de oro con la ayuda del titán Atlas. La puesta de sol presta sus connotaciones a ambas historias. Por ejemplo, el nombre de las ninfas llamadas Hespérides se deriva de la palabra griega *hespera*, «tarde», «oeste», y los poetas griegos imaginaban que sus jardines estaban ubicados en Italia, Libia o Iberia.[310] A su vez, para robar el ganado de Gerión y dirigirlo hacia Grecia, Heracles usó la copa de Helios (el sol) para cruzar el océano y llegar a Eriteia (como vimos, una de las islas de Gadir) y Tarteso. Las tradiciones sobre Gerión y las Hespérides fueron sujeto de un poema épico, la *Gerioneida* (*Geryoneis*) de Estesícoro, poeta de Himera (Sicilia) activo en los siglos VII y VI a. C. Uno de los fragmentos atribuidos a este poeta menciona, de hecho, el río Tarteso frente a Eritea. Así pues, según Estrabón, los versos de Estesícoro decían que Gerión había nacido:

> *Casi frente a la famosa Eritea*
>
> …
>
> *junto a las infinitas fuentes*

del río Tarteso, de raíces de plata,
en la caverna de una roca.[311]

Esta es, de hecho, la primera mención del topónimo Tarteso, que aquí denota el río. Como mucho podemos decir que la alusión parece situar a Gerión en el continente, frente a Gadir, quizá en el área más inmediata, o quizá más lejos en el entorno del valle del Guadalquivir y el territorio tartésico tradicional (como alusión poética, los referentes son vagos y la intención no es dar detalle geográfico). La mención de la plata también es interesante, expresando ya el tropo de riqueza y los recursos metálicos del área, que discutiremos en los siguientes capítulos.

Figura 4.1. El monstruo de tres cabezas Gerión; estatua de piedra caliza (Chipre). Fuente: Metropolitan Museum of Art.

También podemos situar dentro de este horizonte literario la alusión a las Hespérides por el poeta jónico Mimnermo, de finales del siglo VII, y por el poeta del siglo VI Íbico de Regio en Magna Grecia,[312] así como la referencia al rey longevo de Tarte-

so por el poeta Anacreonte ya discutida en el capítulo 2. Más tarde, poetas líricos y dramaturgos también cultivaron esta tradición mitológica, incluidos Píndaro, Eurípides y Antímaco de Colofón. Por ejemplo, varios pasajes de *La Locura de Heracles* de Eurípides mencionan las «Columnas Atlánticas» y Atlas, y sitúan a Gerión y Tifón en Eritea.[313] A su vez, el emergente género de la etnografía-geografía también se hizo eco de estos referentes mitológicos, como se puede observar en Hecateo de Mileto, Ferécides de Atenas (siglo V), el propio Heródoto y Helánico de Lesbos (siglos V-IV), todos los cuales se sintieron obligados a conectar mitos con ubicaciones geográficas específicas, como Iberia, Gadir, Eritea, el misterioso Alybe o Alybante, y Tarteso.[314] Estos episodios mitológicos occidentales también impregnan obras del siglo IV, como las de Platón e Isócrates, que insertan a las Hespérides y a Gerión en sus escritos filosóficos y retóricos.[315]

Estos temas son recurrentes en versiones romanas sobre el mito griego, y más tarde fueron incorporados en la famosa *Biblioteca* de Apolodoro (o Pseudo-Apolodoro), un mitógrafo conocido solo por esta obra, que escribió en griego probablemente en época romana. Para Apolodoro, Eritea es también la ubicación del décimo trabajo de Heracles, el robo del ganado de Gerión. Tarteso y el archipiélago gaditano figuran explícitamente en este mito. Por citar el pasaje más relevante:

> Como décimo trabajo, [Euristeo] le ordenó traer el ganado de Gerión de Eritea. Ahora bien, Eritea era una isla cerca del Océano, la que ahora se llama Gadeira. Gerión habitaba esta isla, el hijo de Crisaor y Calírroe, hija de Océano; tenía un cuerpo formado de nacimiento como de tres hombres, unidos en uno solo por la cintura, pero divididos en tres por los costados y las piernas. Y tenía Gerión un ganado rojo, cuyo pastor era Euritión, y su guardián era Orto, el perro de dos cabezas engendrado por Tifón y Equidna (…). Y Heracles, tras embarcar el ganado en la copa [del sol] y navegar al otro lado hacia Tarteso, le devolvió la copa a Helios.[316]

La síntesis que Apolodoro hace de fuentes griegas anteriores contiene los tropos tradicionales reutilizados por poetas arcaicos

y clásicos, como la asociación del sol con el oeste, o las Columnas que marcan donde los continentes se encuentran. Las Columnas de Heracles, a su vez, aparecen pocas veces en la literatura arcaica, pero con más frecuencia en época clásica y después. La primera referencia a las Columnas se encuentra en el poema del siglo VII conocido como la *Titanomaquia*,[317] seguido en el siglo VI por una mención de las «Columnas que sostienen el cielo» del poeta del sur-itálico Íbico, quien también mencionó a Gerión y las Hespérides.[318] El tropo de las luchas cosmogónicas entre Zeus y sus enemigos también sitúa el aislamiento de los titanes en Tártaro hacia los bordes occidentales del océano, donde el sol penetra el mar y causa la caída de la noche. Las Columnas estaban especialmente asociadas con dos titanes: Briareos y Atlas. Fue este último el que dio su nombre al océano Atlántico, y a quien Zeus condenó a sostener la cúpula del cielo.[319] Al principio de la era clásica, Píndaro usó profusamente la imagen de las Columnas, ahora ya inseparables de Heracles, en su alabanza a los reyes y campeones atléticos a quienes dedicó sus poemas. A nivel temático, las Columnas evocan la determinación heroica de poner a prueba los límites humanos tanto en sentido físico como escatológico.[320]

Naturalmente, las Columnas y la historia de Gerión también aparecen en las tragedias que presentan a Heracles, como las *Traquinias* de Sófocles y *La locura de Heracles* de Eurípides. En estas obras, no se usa un nombre fijo para este hito, sino que los poetas juegan con ideas recurrentes sobre el estrecho occidental, como el sol poniente, el paso angosto, o el lugar donde África y Europa se encuentran.[321] En la tragedia *Hipólito* de Eurípides, por ejemplo, el límite occidental del mar interior enmarca el mundo que habitan los seres humanos, entre el Ponto (mar Negro) y las «Columnas del Atlántico». Es este «fin del mundo» al que el horrorizado coro querría huir para alejarse lo más posible del escenario de la tragedia.[322]

Al mismo tiempo, como vimos en los capítulos 2-3, trabajos de orientación más académica presentaron las Columnas de Heracles como un hito geográfico, aprovechando un creciente conocimiento del mundo de su época (ver Mapa 1). Así geógrafos, historiadores y etnógrafos griegos y romanos se esforzaban por separar este hito, no siempre con éxito, del mito popular. Heródoto menciona las Columnas varias veces, situando el territorio del rey de Tarteso más allá de ellas, como ya vimos. También menciona el «mar exterior», es decir, el océano Atlántico, a quien él es el primero en referirse de esa manera, y Eritea, que en las fuentes histórico-geográficas que discutimos fue un nombre para el archipiélago de Gadir (o una parte de él, véase el Mapa 4) y se relacionó mitológicamente con Gerión, las Hespérides y las Columnas.[323]

Otros autores del siglo V mencionan las Columnas, principalmente siguiendo las rutas de navegación y los géneros de viaje grecocartagineses (*periploi*, *periegesis*), discutidos en el capítulo 2.[324] Las columnas que marcaron los límites del Mediterráneo y el punto donde Europa y África casi se rozan también aparecen en autores posteriores, como el retórico Isócrates,[325] y en la *Biblioteca* de Apolodoro, citada anteriormente. En la era helenística, el poeta Licofrón (¿siglo III?) también se hace eco de este antiguo tropo en su *Alexandra*. Su poema cubre temas épicos y míticos desde la saga de Troya hasta Alejandro Magno, quien aparece convenientemente uniendo Asia y Europa. En su intrincado lenguaje, evoca «los ásperos promontorios donde los íberos pastorean cerca de la puerta de Tarteso (*Tartesou pyles*)», reflejando las asociaciones del nombre en tiempos clásicos y más adelante, con la «puerta» (en singular) señalando el Estrecho.[326]

Algunos filólogos han visto influencia griega, concretamente eubea, bajo las «Columnas de Briareo», un nombre alternativo para el Estrecho según Aristóteles.[327] Briareo, una figura titáni-

ca vinculada a Eubea en la tradición más extensa,[328] fue el más prominente de los tres monstruos de cien manos (los Hecatónquiros) que ayudaron a Zeus a derrotar a los otros titanes en la *Teogonía* de Hesíodo. Hesíodo sitúa a estos hermanos en el Tártaro, vigilando a los titanes rebeldes por orden de Zeus.[329] Pero el poeta también dice que estos habitan en mansiones «sobre los cimientos del océano», y que Briareos (también llamado Obriareos) recibió a la hija de Poseidón, Cimopolea, en matrimonio. Estas dos asociaciones (Tártaro, el océano) no son necesariamente contradictorias, ya que el Tártaro se asoció con los límites demarcados por el océano. Por lo tanto, este solapamiento entre el océano y el lejano oeste, el Tártaro y las Columnas probablemente subyace bajo el nombre de «Columnas de Briareo», no necesariamente a través de la mediación griega. Briareo/Obriareo y sus hermanos Hecatónquiros son tan solo parte de una serie de monstruos con asociaciones occidentales u oceánicas, como por ejemplo las Gorgonas, también presentes en la poesía épica.[330]

No se puede cerrar esta sección sin una mención especial a Platón y su imaginario continente hundido de Atlantis. Escrito en el siglo IV, el filósofo ateniense, que conocía las aventuras occidentales de Heracles, eligió situar la isla o continente fantástico de la Atlántida en el «mar exterior», específicamente más allá de las Columnas de Heracles. Desde allí, es decir, fuera del mundo conocido y explorado, este reino totalitario y ambicioso, gobernado por los descendientes de Poseidón, lanzó sus campañas contra el resto del mundo conocido.[331] Platón pone en boca de Critias esta famosa historia en dos diálogos, *Timeo* y *Critias*. En ambos, Critias reporta lo que se dice que dijo, generaciones atrás, un sacerdote egipcio al sabio Solón. Solo citamos aquí los dos pasajes clave, donde se sitúa el mítico continente al oeste del Estrecho y frente al área de Gadir:

(Extracto del *Timeo*:) Los documentos escritos relatan que tu ciudad [i. e., Atenas] una vez resistió con éxito el avance de una gran y arrogante potencia contra toda Europa y Asia, una potencia que se alzó desde fuera del mar Atlántico. Pues por aquel entonces el mar que hay allí era navegable, y había una isla antes del estrecho que vosotros [los griegos] llamáis las Columnas de Heracles, una isla más grande que Libia [i. e., África] y Asia combinadas; desde ésta era posible para los navegantes de entonces cruzar a otras islas, que a su vez daban acceso a la cara del continente entero que rodea ese mar verdadero.… En esta isla de Atlantis había una gran confederación de reyes de poder asombroso, que tomó poder de toda la isla y de muchas otras islas y partes del continente…

Esta [Atenas] impidió que esclavizaran a los que aún no eran esclavos [de Atlantis], y liberó sin rechistar a los demás entre nosotros los que vivimos dentro de los límites de [las Columnas de] Hércules. Pero más tarde, cuando irrumpieron terremotos extraordinarios e inundaciones, y bajo la opresión de un duro día y noche, vuestro ejército entero se hundió bajo la tierra. La isla de Atlantis igualmente se hundió bajo el mar y desapareció, desde lo que incluso ahora el mar en ese área es innavegable y sin explorar.[332]

(Extracto del *Critias*:) Habiendo engendrado y criado cinco pares de gemelos varones, [Poseidón] dividió la isla entera de Atlantis en diez partes…… Y a todos ellos les dio nombres, dándole al que era el mayor y el rey el nombre a partir del cual se nombró a la isla entera, y al mar llamado «Atlántico», por que era «Atlas» el nombre del primero en reinar entonces. Y al gemelo nacido después de él, al que le tocó como porción el saliente de la isla cerca de las Columnas de Heracles, hacia la parte de la región hoy llamada Gadeira por ese lugar, le dio el nombre de Eumelos en griego, Gadeiros en la lengua nativa, que puede haber dado sobrenombre al lugar.[333]

La ubicación del continente platónico perdido ha inspirado mucha más especulación y bibliografía de lo que su creador seguramente pretendía, dada la intención filosófico-política original del relato.[334] Como mencionamos en el capítulo 1, la primera historiografía y arqueología de Tarteso no estaba exenta de intentos de vincular estas dos supuestas ciudades perdidas. Incluso recientemente, el uso fantasioso del texto filosófico ha resucitado obstinadamente la hipótesis de identificar a Tarteso con Atlantis en diversos medios, no siempre científicos, especialmente en los intentos de vincular a la Atlántida con los sondeos arqueológicos llevados a cabo en el Parque Nacional de Doñana.[335] Dejando el problema de la «pseudoarqueología» de lado, podemos notar que Tarteso y la Atlántida de Platón com-

parten solo el *glamour* de ser civilizaciones perdidas que se desbordaron de recursos mineros y se ubicaron más allá de las Columnas. Pero lejos de señalar un referente geográfico (o histórico) concreto, Platón situó a su Atlantis en el mar exterior (Atlántico), desde donde fundó su fallido imperio como entidad de carácter titánico e imperialista; un rico reino en el *eschaton* del mundo conocido, que convenientemente permitió que la fantástica isla del tamaño de un continente desapareciera sin dejar rastro. No es imposible que el conjunto de connotaciones mitológicas asociadas con el océano Atlántico junto con los prodigiosos recursos mineros de las regiones en sus costas más allá del Estrecho inspiraran la geografía de la Atlántida imaginaria y sus vecinos en ese Lejano Occidente, entre los que Platón sitúa específicamente a Gadir (Gadeira). Más allá de eso, cualquiera que lea los textos platónicos en su propio contexto (los únicos que presentan Atlantis) entenderá que esta Atlantis no es una ciudad real a la espera de ser excavada en lugar alguno.

4.2. LOS HÉROES FUNDACIONALES DE TARTESO

En la tradición épica de los *Nostoi* («Retornos» de los héroes de la guerra de Troya a sus hogares), se decía que algunos héroes habían vagado hacia tierras lejanas, incluyendo lugares de Italia e Iberia.[336] Estas conexiones probablemente fueron desarrolladas por exploradores, comerciantes y grupos coloniales bajo la influencia de la tradición homérica, cuando los griegos se encontraron con estos nuevos territorios.[337] Estrabón es nuestra fuente principal para la recepción de estas tradiciones, ya que el geógrafo vincula explícitamente a Odiseo y otros personajes del ciclo épico con Iberia. Los principales héroes asociados con estos territorios fueron, además de Odiseo, Teucro de Salamina (hermano de Áyax), el vidente argivo Anfíloco (asociado con fundaciones en Cilicia), el rodio Tlepólemo y el ateniense Menesteo.[338] Estrabón también creía (como apuntamos en el capítulo 3) que la información sobre la riqueza de Tarteso había si-

do transmitida a Homero por los primeros viajeros griegos, como Heracles mismo, y por los fenicios.[339] Mientras hoy en día entendemos como algo lógico que las tradiciones griegas y locales crearan tales asociaciones para imbuir a sus ciudades con el prestigio de la tradición épica, Estrabón parece creer lo contrario, es decir, que Homero basó sus poemas en información sobre experiencias reales de héroes y viajeros en Iberia (hay que entender que la guerra de Troya era para los griegos un evento histórico, así lo intentaron racionalizar a su manera).

Según otra leyenda interesante, algunos íberos o tartesios participaron en la fundación de Nora en Cerdeña. Este motivo aparece por primera vez en la *Periegesis* de Pausanias (siglo II d. C.). La tradición ha despertado un interés especial dados los vestigios arqueológicos de las relaciones tempranas entre Cerdeña e Iberia, y el hallazgo en la isla de uno de los primeros textos fenicios encontrados en el Mediterráneo occidental, la estela de Nora, que probablemente menciona a Tarshish (ver la sección 4.3 en este capítulo). La narración de Pausanias dice:

> Después de Aristeo[340], los íberos cruzaron a Cerdeña, bajo el mando de su líder Nórax, y la ciudad de Nora fue fundada por ellos. Esta es la primera ciudad en la isla que se recuerda, y dicen que Nórax era hijo de Eritea, la hija de Gerión, y de Hermes.[341]

Aunque Tarteso no se menciona explícitamente, Pausanias o su fuente asocian a Nórax con el área de Gadir (donde se solía situar a Eritea y a Gerión), que en época romana estaba fuertemente vinculada con Tarteso, como ya vimos en el capítulo 3.[342] Poco después, a principios del siglo III d. C., el anticuario latino Solino señala explícitamente a Nórax como tartesio (*ab… Tartesso Hispaniae*), un detalle que no tomó de Pausanias:[343] O bien introdujo el nombre del área por iniciativa propia, ya que al fin y al cabo Gerión y Eritea-Gadir estaban conectados a Tarteso ya en fuentes anteriores, o la tradición existía en otras fuentes a las cuales Pausanias y Solino recurrieron independien-

temente. Una vez más, los fenicios son el aglutinante que une a Tarteso, Gadir y Nora, una ciudad de carácter inequívocamente fenicio en Cerdeña.

Finalmente, conservamos un solo texto que podría contener un mito derivado del reino tartésico, por lo cual merece una discusión más larga. Nos estamos refiriendo a la historia de los dos «primeros reyes» de los tartesios, llamados Gárgoris y Habis. No es sorprendente que la historia nos haya llegado en una versión mucho más tardía, transmitida por Justino en su epítome latino de la historia universal (*Historias Filípicas*) escrita por Pompeyo Trogo en época de Augusto.[344] Trogo fue un historiador y erudito celta-romano, contemporáneo a Tito Livio (siglos I a. C.-I d. C.). Trogo juega con el tipo de organización utilizada por Heródoto, pero casi la revierte ya que su historia no gira en torno al ascenso de Persia, sino a su desaparición y la historia del Imperio macedonio que lo sucedió; también hereda el gusto herodoteo por las digresiones geográficas y etnográficas. Trogo cerraba su historia con una digresión sobre la pacificación por parte de Augusto de la Galia e Iberia en su propia época. Aquí es donde nuestro mito tartésico entra en escena. Aunque no sabemos cuál fue su fuente para esta leyenda en concreto, sabemos que Trogo tenía acceso a círculos intelectuales donde se preservaban documentos con información sobre el Mediterráneo central y occidental. Así lo delatan su tratamiento de las historias de Sicilia y Cartago en su obra (aunque no narra las guerras púnicas) y su uso frecuente de fuentes como Teopompo, Éforo, Timeo, Polibio y Posidonio.[345] Así pues, es en este contexto, en el resumen de Libro 44 sobre Iberia, que el texto de Justino transmite una narración mítica sobre dos reyes legendarios de Tarteso:

> Por otra parte los bosques de los tartesios, en los que los titanes, se dice, hicieron la guerra contra los dioses, los habitaron los Curetes, cuyo antiquísimo rey Gárgoris fue el primero que descubrió la utilidad de recoger la miel. Este,

habiendo tenido un nieto tras la violación de su hija, por vergüenza de su infamia intentó hacer desaparecer al niño por medios diversos…

[En las secciones 3-9, omitidas aquí, Justino/Trogo narra los peligros a los que se enfrenta el niño, de los que milagrosamente sale ileso, y cómo es alimentado por varios animales].

Después, admirando tantas penalidades y peligros, él mismo lo designa su sucesor en el trono. Se le puso el nombre de Habis, y, después de haber recibido la dignidad real, fue de tal grandeza, que parecía no en vano arrancado a tantos peligros por la majestad de los dioses. De hecho, sometió a leyes a un pueblo bárbaro y fue el primero que enseñó a poner a los bueyes bajo el yugo del arado y a procurarse el trigo con la labranza y obligó a los hombres, por odio a lo que él mismo había soportado, a dejar la comida silvestre y tomar alimentos más suaves. Sus vicisitudes parecerían fabulosas, si no se contara que los fundadores de los romanos fueron alimentados por una loba y que Ciro, rey de los persas, fue criado por una perra.[346] [Habis] Prohibió al pueblo los trabajos de esclavo y distribuyó la población en siete ciudades. Muerto Habis, sus sucesores retuvieron el trono durante muchos siglos.[347]

Este pasaje ha suscitado considerable atención por parte de los estudiosos que se esfuerzan por reconstruir la ideología cultural y política de Tarteso. Así, combinando las alusiones a Argantonio y la historia de Gárgoris y Habis, algunos sugieren que podemos reconstruir «una cultura urbana de carácter oriental gobernada por reyes sagrados».[348] Pero el carácter mítico de la historia es evidente, ya que se sitúa en un escenario primigenio, con Gárgoris como uno de los Curetes, y contiene todos los elementos clásicos que marcan a figuras fundacionales en varias culturas mediterráneas, tales como Moisés, Edipo, Teseo, Sargón, Ciro o Rómulo. En efecto, Habis, como muchos han señalado, aparece como legislador y reformador político (como Teseo y Moisés), y representa la transición de una vida natural, incivilizada, al orden socialmente complejo, urbano. La ya mencionada asociación de Gárgoris con los Curetes también ha desconcertado a los historiadores. Algunos han visto en ellos un rastro mitológico de las conexiones eubeas documentadas en la arqueología tartésica, aunque este legendario grupo de guardianes también está unido a otros lugares en distintas tradiciones y

especialmente a Creta, donde custodiaron al recién nacido Zeus en el monte Ida.

A su vez, la historia de Gárgoris y su nieto y sucesor Habis está marcada por los antiguos mitos de sucesión y patrones heroicos que rodean a reyes y figuras civilizadoras en todo el Próximo Oriente y el Mediterráneo, así como ideas helenísticas sobre los orígenes de la cultura. Este elemento, para algunos, anula el origen tartésico del mito.[349] Pero estos tropos compartidos, que también impregnan los mitos de otras culturas, no tiene por qué invalidar sus orígenes locales. De hecho, aunque los nombres y la historia específica de Gárgoris y Habis no derivan directamente de ninguna tradición clásica conocida. Como Javier de Hoz argumentó recientemente, no hay razón para dudar de que son figuras de la estirpe turdetano-tartesia.[350] Incluso si el mito no refleja información histórica (como tampoco lo hacen las tradiciones sobre de Gilgamesh o Teseo), se puede decir que son una parte de la «imaginación de los tartesios»[351] o, como mínimo, sobre los tartesios. Una lectura similar es la de Johnston, que remarca que al fin y al cabo, aun con toda la helenización o romanización de estos grupos, eligieron preservar una tradición según la cual «su más antiguo rey fue Gárgoris, no Gerión; y ellos eran los descendientes no de Hércules, sino de Habis».[352]

Aunque no podamos concretar la fuente de Trogo para esta historia, es lo más probable que recurriera a autores que habían visitado el área de Tarteso-Turdetania, como sabemos fue el caso de Posidonio y Asclepíades.[353] Posidonio, en particular, estaba familiarizado con Gadir y el templo de Melqart, donde es fácil que tales historias locales hubieran circulado. Estos escritores, como también Artemidoro y otros viajeros occidentales, tenían conocimiento de primera mano del sur de Iberia, y fueron fuentes importantes para Estrabón y otros, como vimos en el capítulo 3. No es coincidencia que Estrabón informe sobre la

creencia de que los turdetanos conservaron «documentos de antigua tradición, poemas, y leyes versificadas de seis mil años de antigüedad».[354] Aunque no disponemos de pruebas, dada la falta de recepción literaria de la literatura local ibérica (y mucho menos tartésica), debieron de existir narraciones mitológicas que permitían justificar tal afirmación, y tal vez los antiguos registros y poemas sobre los que los turdetanos alardearon contenían versiones de historias fundacionales como esta. Las fuentes de Estrabón incluso pudieron incluir ejemplos de esta antigua literatura y sistema de escritura, que en el siglo IV a. C., y ciertamente en la época de Augusto, habría adquirido un aura arcaica y legendaria.[355]

Como se ha señalado, la narrativa tartésica presenta a los dos reyes dentro de la tradición de «primeros inventores» (*protoi heuretai*), que atribuye avances civilizatorios a dioses o héroes ancestrales. Gárgoris, el primer rey, introdujo o inventó la recolección de la miel. Como obtención de un producto procesado, esta actividad estaba un escalón por encima de la caza y la recolección. Más tarde, Habis introdujo métodos civilizados de cultivar la tierra y cambios dietéticos, además de legislación y organización política. Hay que notar que los griegos tradicionalmente atribuían tales inventos a los dioses, no a humanos (con algunas excepciones, como Teseo, Palamedes y Triptolemo). No fue sino hasta la época helenística que el mitógrafo Evémero de Mesina (siglo IV y comienzos del III a. C.) introdujo una nueva lectura de los mitos tradicionales, según la cual los dioses no eran sino antiguos reyes mortales y figuras fundadoras, más tarde divinizadas por sus respectivas culturas. Es posible que lo que recibimos a través de Trogo-Justino sea una adaptación evemerizada de un mito local, como propuso Javier de Hoz,[356] quizá basada en un mito de sucesión divina, en el que Gárgoris y Habis habrían sido figuras divinas (dioses, demonios o héroes divinizados) para alguno de los grupos locales. Los reyes legen-

darios tartésicos, a la vez, también encajan fácilmente dentro de las fórmulas míticas griegas aplicadas a reyes reformadores (Cécrope, Teseo). Interesantes paralelos también se han propuesto entre Gárgoris y el héroe civilizador Aristeo, un personaje asociado con la agricultura, la caza y las abejas, y también con los Curetes y con Occidente, especialmente con Nora (Cerdeña), como vimos anteriormente en esta sección.[357]

Para hacer esta hipótesis más interesante, podríamos agregar una posible conexión fenicia. En el Próximo Oriente, este tipo de primeros inventores suelen ser figuras humanas. En la tradición bíblica, sin ir más lejos, Caín y Abel personifican al primer granjero y el primer pastor. Sus descendientes marcan la diversificación del trabajo en la agricultura, el trabajo del metal y las artes, mientras que Noé fue «el primero en plantar una vid».[358] Mesopotamia tampoco era ajena a este tipo de mitificaciones,[359] pero, lo que es más relevante, sabemos que Filón de Biblos, un erudito de la fenicia romana (siglo II d. C.) que escribió una *Historia fenicia*, combinó una lectura evemerística de cosmogonías antiguas con la tradición del Próximo Oriente de los primeros inventores[360]. Integrando temas griegos y semíticos, Filón abrió su *Historia* con la creación del mundo en un recorrido que llevaría hasta época histórica, aunque solo conservamos fragmentos de esos pasajes iniciales. Es especialmente intrigante que Filón mencione a los Cabiros o Coribantes precisamente en su sección sobre historia de la cultura, ya que estas entidades se confundían ya desde la Antigüedad con los Curetes. Los Cabiros o Coribantes de Filón son descendientes de una cadena de personajes que combinan nombres helenizados y puramente semíticos (p. ej., Misor y Sydyk, «honesto» y «justo»), que representan la introducción de la caza, la cría de ganado, los poblados, la justicia y el uso de la sal. Los Cabiros o Coribantes de Filón inventaron el barco y se dice que sus descendientes descubrieron el uso de hierbas y el remedio para mordeduras de ani-

males y hechizos.[361] Estas son pistas que merecen una mayor investigación, pero sugieren un posible sustrato fenicio en la historia de Gárgoris y Habis, como uno podría esperar si se había originado en un entorno tartésico-turdetano. Este conjunto de evidencia vagamente conectada puede apuntar al ámbito grecocartaginés del siglo IV a. C. y la tradición mitológica fenicio-helenística a la cual recurrió el propio Filón.[362] Para que el lector pueda vislumbrar esta herencia perdida o fragmentaria, basta recordar las historias fundacionales de Cartago, Gadir y Tiro, tres ejes del mundo fenicio, que nos han llegado solo en versiones mutiladas transmitidas o elaboradas por fuentes tardías.[363]

4.3. ¿TARTESO EN FUENTES FENICIAS Y HEBREAS?

Como hemos visto, hay abundantes referencias a Tarteso en los documentos griegos y romanos de todos los períodos. Esta zona también estuvo íntimamente relacionada con la cultura fenicia durante siglos, como será aún más evidente cuando nos dirijamos a la evidencia arqueológica. No debería sorprendernos, entonces, si el lugar hubiera dejado alguna huella en las fuentes del Próximo Oriente. Cada vez va creciendo más el consenso de que esa huella se encuentra en el Tarshish de los textos hebreos y fenicios. Tarshish es uno de esos lugares frecuentemente mencionados pero frustrantemente no identificados en la Biblia hebrea. Aquí presentaremos brevemente las teorías prevalecientes sobre su identificación, y especialmente la posibilidad de que este nombre sea una interpretación fenicia o hebrea de Tarteso.[364]

Aunque el sustantivo hebreo *tarshish* ocasionalmente aparece con diferentes significados en todas las fuentes bíblicas (por ejemplo, como un tipo de gema y un nombre personal), el nombre no parece ser de origen semita, y es bastante claro que originalmente se refiere a un lugar. Aparece por sí solo once veces,[365] mientras que en otros nueve casos (a veces en los mismos textos) aparece en la frase «naves de Tarshish» (*oniyyot tarshish*),

[366] lo que presumiblemente apunta a la misma referencia geográfica. El *tarshish* que hace referencia a una piedra preciosa y el nombre personal podrían o no ser la misma palabra.[367] Si lo son, es más probable que ambos hayan derivado de un referente geográfico que a la inversa (p. ej., la gema tanzanita, o los epónimos Doros, Israel y Judá). Veamos algunos ejemplos de la aparición de la palabra *tarshish* en la Biblia hebrea como nombre de un lugar:

> Pues la flota del rey iba a Tarshish con los siervos de Hiram; una vez cada tres años las naves de Tarshish solían venir trayendo oro, plata, marfil, monos, y pavos. (2 Crónicas 9:21; cf. 1 Reyes 10:22)
>
> Llorad, naves de Tarshish, pues destruida es vuestra fortaleza. (Isaías 23:1)
>
> Tarshish hizo negocios contigo [Tiro] por la abundancia de tu magnífica riqueza; plata, oro, estaño, y plomo intercambiaron por tus mercancías. (Ezequiel 27:12)
>
> Sheba y Dedan y los mercaderes de Tarshish y todos sus jóvenes guerreros[368] te dirán:[369] «¿Has venido a hacerte con espolios? ¿Has reunido tu multitud para llevarte plata y oro? ¿para tomar ganados y posesiones? ¿para espoliar grandes despojos?». (Ezequiel 38:13)

Estos pocos ejemplos representan los dos campos semánticos del nombre en la Biblia Hebrea. Primero, el lugar está conectado abrumadoramente con Tiro. Tarshish aparece cuatro veces en el llamado «oráculo sobre Tiro» (Isaías 23: 1, 6, 10, 14), una composición de Isaías que evoca la conquista asiria de la región, de la que es tal vez contemporánea, y aparece dos veces en otro lamento similar sobre la caída de Tiro (Ezequiel 27:12, 25). Otras fuentes evocan la famosa relación entre el rey Hiram de Tiro y el rey Salomón (p. ej., el primer pasaje citado). Esto no significa que los detalles en estos pasajes, como la estrecha relación entre Tiro y Tarshish, deban retrotraerse al siglo X a. C., cuando los reinados de Salomón e Hiram se sitúan convencionalmente; por otro lado, dadas las fechas arqueológicamente documentadas cada vez más tempranas para la presencia fenicia en Occidente (p. ej., Cerdeña, Huelva) no es imposible que los primeros contactos «precoloniales» y expansión comercial ocu-

rrieran bajo Hiram (c. 970-36) o sus sucesores inmediatos (Balbazer, r. 935-19 y Abdastratus, r. 919-10); la tradición bíblica que estresa la asociación Tarshish-Hiram puede también estar proyectando sobre el reinado de Hiram-Salomón el auge de la colonización de la segunda mitad del siglo IX, quizá bajo Ithobaal (o Ethbaal) de Tiro (r. 878-47), a quien la tradición atribuye las primeras colonias externas de Tiro en el Líbano (Botrys) y Libia (Auza).[370] En todo caso, Tarshish se presenta como parte de la red comercial de Tiro y símbolo de su riqueza y ambición, que en verdad la metrópolis mantuvo durante buena parte del dominio asirio, antes de perder su posición privilegiada en la segunda mitad del siglo VII.[371]

El segundo aspecto a recalcar es que Tarshish es claramente parte de una red de ultramar, evidentemente asociada con empresas comerciales y el intercambio de bienes de lujo, incluidos los metales (oro, plata, estaño). Si la frase original «naves de Tarshish» expresa un genitivo objetivo o subjetivo no queda claro en la expresión (en estado constructo) en hebreo: estos barcos ¿«pertenecen a» (o «son de») Tarsis o «van hacia» Tarshish? Por otro lado, queda claro por el contexto que Tarshish no es lo mismo que Tiro, sino un socio en su emporio; pasajes como 2 Crónicas 9:21 y 20:36, en los cuales los barcos «iban a Tarshish», parecen implicar que Tarshish es tanto el destino original como el nombre emblemático adquirido por la flota internacional de Tiro, incluso si iban a otros lugares.[372] Finalmente, se puede argumentar que en las referencias bíblicas el topónimo no indica una ciudad, sino un área, una región. No hay, por ejemplo, ninguna mención de las murallas, torres, puerto o templo de Tarsis. A su vez, el Salmo 72:10 dice «reyes de Tarshish» (*malkei tarsis*), en plural, lo que implica más de un rey asociado con Tarshish. El pasaje en Ezequiel 38:13 también podría ser interesante, ya que en hebreo, que generalmente se traduce como «todos sus jóvenes guerreros» (literalmente, «leo-

nes jóvenes/leoncillos»), también podría traducirse como «todas sus aldeas», como lo entendió la Septuaginta.[373]

En concreto, estamos buscando una región que fuera conocida especialmente por su riqueza en metales, pero también por otros productos que se podían obtener en el norte de África, como el marfil y los monos; una región que fuera fundamental para la red comercial y colonial fenicia, especialmente tiria (cf. Isaías 23: 6-7), y de cuyos recursos dependieran en parte la riqueza y el estatus de Tiro en la región. Las fuentes dan a entender que tal área fue (al menos supuestamente) aislada cuando asirios y babilonios acabaron con el monopolio de Tiro sobre esta red comercial; así, Tarshish se despliega poéticamente como un símbolo de la caída de la metrópolis. Finalmente, se puede argumentar que este territorio está hacia el oeste (cf. el viaje de Jonás en Isaías 23: 6), aunque la orientación aquí y en otras citas han dado lugar a muy diversas lecturas.[374]

Tarteso se está convirtiendo en la interpretación más aceptada de este nombre bíblico, pero se han defendido otras opciones. Los otros dos candidatos más atractivos son Tarsos en Cilicia y Cerdeña. Estas áreas eran, de hecho, importantes centros mineros en el Mediterráneo durante la Edad del Hierro. También ricos en metales fueron la península de Sinaí y Chipre (especialmente en cobre), Etruria y la isla de Elba (en estaño, cobre y hierro). Pero pocas regiones tenían una concentración de recursos mineros comparable a las de Tarteso y Anatolia.[375] Por lo tanto, ha sido muy defendida también la hipótesis de que Tarsos en Cilicia se esconde bajo la Tarshish hebrea, dada la aparente similitud de sus nombres, pero también debido a la riqueza en metales de los montes Tauro (volveremos a esta idea más adelante). Cerdeña, a su vez, ha sido propuesta principalmente por el descubrimiento en Nora de la inscripción fenicia monumental ya mencionada anteriormente, que podría contener el nombre de *tarshish*, y que comentamos a continuación.

La inscripción fenicia de Nora es una pieza clave en este rompecabezas, ya que, siendo de fecha muy temprana, podría contener la frase «en/desde Tarshish» (*b trshsh*) en su primera línea. La gran piedra (1 metro de alto) contiene un texto corto, solo cuarenta y cuatro letras repartidas en ocho estrechas líneas, y está fechada en base a criterios paleográficos entre los siglos IX y VIII (c. 830-730).[376] Ninguna lectura de la inscripción en su totalidad ha sido convincente, aunque la mayoría de los epigrafistas están de acuerdo en que el breve texto está casi completo. Las interpretaciones del mensaje general del texto son muy variadas, desde la conmemoración de un edificio a la de una empresa militar que involucró Tarshish y Cerdeña, comenzando con algo así como «[…] en/desde Tarshish, y expulsaron a los enemigos de Cerdeña».[377] Sea como fuere, no existen dudas sobre la lectura epigráfica de las primeras letras preservadas, *btrshsh*, sino sobre cómo dividir e interpretar la secuencia, ya que no hay separadores de palabras. En cualquier caso, dado el contexto sardo de principios del primer milenio, no estaría fuera de lugar que un topónimo fenicio de Iberia fuera mencionado en tal inscripción. Los objetos de oro fenicios muestran efectivamente que metales y artesanos circulaban entre Cádiz, Tharros (en Cerdeña) y Cartago.[378] La importancia de Cerdeña en la red colonial fenicia, así como sus recursos mineros, ciertamente refuerzan esta posibilidad.[379] De hecho, Cerdeña mantuvo fuertes vínculos con las islas Baleares y la península ibérica desde tiempos prehistóricos y fue casi una parada obligada en la ruta desde Tiro hasta el sur de Iberia (véase el capítulo 5). Algunos incluso han discutido esta inscripción en relación con la leyenda transmitida por Pausanias sobre los íberos que supuestamente fundaron Nora en Cerdeña, dirigidos por el héroe epónimo Nórax.[380]

La inscripción de Nora, sin embargo, no es la única fuente epigráfica fenicia en que puede aparecer Tarshish. Tenemos

otros dos casos posibles, ambos del siglo VII, aunque estos tampoco aclaran dónde estaba Tarshish exactamente. Estas fuentes, sin embargo, contribuyen de diferentes maneras al debate y hacen que sea cada vez más plausible que Tarshish fuera una entidad histórica importante en el Mediterráneo fenicio independientemente de la tradición bíblica. El primero es un óstracon hebreo temprano, que registra la recolección de fondos para la renovación del Templo de Jerusalén:

> Como Ashyhw (¿Josías?) el rey te ha ordenado, entregar en mano a Zakariahu la plata de Tarshish (*ksp trshsh*) para la casa de YHWH, 3 sh<ekels>.[381]

Esta inscripción sintoniza con la asociación de la Biblia hebrea de Tarshish con metales preciosos: aquí «Tarshish» parece haber prestado su nombre a la plata utilizada para los pagos del templo, por orden real (el rey que se menciona puede ser Josías, Heb. *Yoshiah*). Vale la pena señalar que se ha encontrado plata del suroeste peninsular (es decir, área tartésica) en Israel y este epígrafe podría indicar que la plata de esta región, presumiblemente traída por los fenicios, era representativa de la más alta calidad.[382] El segundo documento es una inscripción asiria, en la que el rey Esarhadón (r. 680-69) afirma que:

> Todos los reyes de en medio del mar, de Yadnana, Yaman y Tarsisi, se postraron a mis pies, e impuse sobre ellos grandes tributos.[383]

El rey alardea aquí de un imperio que va mucho más allá de su dominio real, pretendiendo que este abarca no solo Chipre (Yadnana), sino también algunos territorios jónicos (Yaman) y el área llamada «Tarsisi». A pesar de la aparente similitud de este nombre con el de la ciudad de Tarsos, en Cilicia, que estaría dentro del reino asirio, la lógica de la lista sugiere que nos encontramos ante una región (no una ciudad). Además, el nombre de la ciudad de Tarsos está atestiguado en inscripciones asirias y arameas con la ortografía *Tarzu*, que difiere de Tarsisi en morfología y representación fonética, así como del Tarshish hebreo-fenicio.[384]

Pero no es necesario interpretar la lista de Esarhaddon como una representación realista del dominio asirio, como algunos han intentado hacer. De hecho, se sabe que las narrativas imperiales y los alardes de conquista asiria muestran distorsiones típicas de una retórica propagandística, y así sus listas hiperbólicas podrían incluir territorios que apenas estaban dentro del imperio (por ejemplo, Yaman, si es parte del mundo jónico). Dada la fuerte asociación de Tiro con Tarshish en la Biblia, parece probable que el emperador se jactara de tener control no solo sobre Tiro, sino sobre todo su emporio por extensión, una pretensión lógica en la medida en que Tiro se convirtió en su vasallo. Esarhaddon ciertamente acosó a Tiro con varios asedios entre 671 y 667, y la ciudad siguió siendo tributaria (mientras que otras fueron conquistadas por completo), hasta 639-7, cuando Tiro y sus tierras se convirtieron estrictamente en una provincia asiria, y más tarde un súbdito babilónico (573) (cf. figura 4.2).[385] Si la inscripción fenicia de finales del siglo VII en un óstracon de Málaga menciona al mismo rey,[386] entonces la propaganda asiria puede haber exagerado realmente acerca de su control de áreas en Occidente, pero no se puede deducir mucho de esta fuente poco sólida. Es, en cualquier caso, la imagen de una Tiro cada vez más subyugada y crecientemente aislada del siglo VII sobre la que Isaías compuso sus versos, aunque él (como los asirios) pudiera haber exagerado su declive, utilizando «las naves de Tarshish» como un tropo para representar el auge y pérdida de su formidable armada comercial.

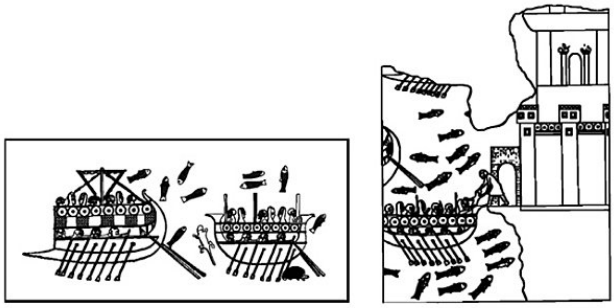


Figura 4.2. Dibujo de una parte del relieve asirio del palacio de Sennacherib (705-681 a. C.), representando naves fenicias durante la huida del rey Luli de Tiro.

En cuanto a las interpretaciones helenísticas y posteriores del Tarshish bíblico, es ese el contexto en el que surgió la identificación de Tarshish con Tarsos, ya mencionada. La similitud superficial de los nombres ya condujo al escritor romano-judío Flavio Josefo a proponer esta relación.[387] Pero Josefo seguramente seguía la traducción griega del texto hebreo, la Septuaginta, donde *tarshish* se transcribe como *tharsis* (ya que el griego tiene solo una sibilante, usando la letra sigma para la letra hebrea shin). Otras veces, la palabra se traduce, y las decisiones de los traductores alejandrinos son reveladoras: En nuestra opinión, «los setenta» no tenían la menor idea de dónde específicamente estaba Tarshish. Deduciendo por contexto que se trataba de un lugar, y que (también por contexto) debía tratarse de una ubicación occidental asociada con el comercio fenicio a larga distancia, resolvieron el misterio traduciéndolo como «Cartago» o más vagamente, como el «norte de África». Por ejemplo, la Septuaginta se decanta por «mercaderes cartagineses» en el pasaje de Ezequiel citado anteriormente (38:13), así como en otros versículos, convirtiendo a las «naves de *tarshish*» en «naves de Cartago». Los traductores traducen «África» en algunos pasajes que apuntan a bienes llegados de lejos, como el pasaje de 2 Crónicas citado anteriormente.[388] En otros contextos, donde *tarshish* toma un significado secundario (probablemente, como

dijimos, a partir del topónimo), los traductores alejandrinos reemplazaron la palabra con nombres griegos de gemas, o simplemente la transcribieron como *tharsis*.[389] Por lo tanto, Josefo, al leer *tharsis*, hizo su propia conjetura (Tarso, Gr. *Tarsos*), que a su parecer era más precisa que la vaga Cartago o el norte de África de los traductores. Y, sin embargo, los historiadores y filólogos han aceptado a menudo su elección y proyectando retroactivamente la lectura de Tarso en la inscripción de Esarhadón, a pesar de la evidencia lingüística que dificulta dicha identificación.[390]

En otras palabras, desde el período helenístico en adelante, cuando se compiló la Septuaginta, hubo una total falta de comprensión de qué era o dónde estaba Tarshish. Otras conjeturas antiguas lo confirman. Por ejemplo, la sustitución de *tarshish* por «el mar» en algunas fuentes es una forma fácil de salir del embrollo, apoyándose en el contexto semántico, lo que resulta en expresiones redundantes como «naves del mar». La Septuaginta contiene esto en un pasaje solamente (Isaías 2:16), pero más tarde exégetas de textos bíblicos, como Orígenes, los autores del Tárgum arameo, y Jerónimo creyeron en efecto que esta podría ser una palabra hebrea para «mar», palabra por lo demás no atestiguada con este sentido. Sus traducciones son, sin embargo, inconsistentes, ya que los mismos autores también a veces siguen la solución cartaginesa de la Septuaginta, y otras postulan ecuaciones con otros lugares, a saber, Tarsos, y (una sola vez en Jerónimo) la India.[391]

¿Qué decir sobre la identificación con Tarteso, entonces? La ecuación tiene una larga historia, motivada inicialmente por la similitud entre los dos nombres y la conexión de ambos referentes con los metales y el comercio fenicio.[392] Pero cuanto más se ha ahondado en el conocimiento de Tarteso a través de la historiografía y la arqueología, más fuerza ha ganado esta hipótesis. Por un lado, la ecuación Tarteso-Tarshish, si no está pro-

bada, es al menos la única que puede explicar el abanico de testimonios diseminados por todo el Mediterráneo: ¿quién más sino los fenicios podrían dejar un rastro tan extenso? Pero más importante aún, el nombre estaría en armonía con la visión actual de Tarteso, como fuertemente conectado con el comercio fenicio y particularmente con Tiro, como veremos en el resto de este estudio. No exageramos cuando decimos que el área de Tarteso (especialmente las minas de Río Tinto) posee una de las concentraciones más ricas de recursos mineros que se encuentran en el planeta. No hay duda de que estos recursos llevaron a los fenicios a frecuentar y establecerse en la región; como sabemos su riqueza se volvió proverbial no solo en el mundo fenicio sino en el griego, como vimos en las fuentes clásicas. El topónimo Tarshish coincide también con la idea de Tarteso en las fuentes griegas, desde la más antigua, Hecateo de Mileto, donde se entiende no como un punto o ciudad, sino como una región que comprende varias *poleis* (ver capítulo 2).

Lo que es más importante, queremos proponer que la trayectoria del nombre semítico en las referencias bíblicas corresponde a la trayectoria histórica de Tarteso y su conocimiento en el Mediterráneo en general.[393] Las referencias más antiguas asumen una clara conexión entre Tarshish y Tiro, sus colonias y comercio, bien contemporáneas a sus fuentes o (en el caso de ser redactadas más tarde) mirando atrás en el tiempo a diferentes momentos entre los siglos X y VII a. C. Podríamos ubicar aquí los pasajes más antiguos de Isaías (Isaías 23, por lo general datado en el siglo VII), la inscripción de Esarhaddon, y, más adelante en el siglo VII, la «tabla de las naciones» en Génesis 10 y otros pasajes, incluido el óstracon del templo, mientras que la estela de Nora sería incluso anterior.[394] Es en este grupo de pasajes más tempranos donde la expresión «naves de Tarshish» es más prolífica. Otros pasajes bíblicos se situarían entre los siglos VI y IV. Algunos de ellos aún se hacen eco del antiguo punto

de referencia, como vemos en Jonás, Ezequiel (27:25), Reyes, y en el «segundo Isaías» (66:19).[395] En estas fuentes, *tarshish* es un término ya fosilizado en la tradición bíblica, que apunta a un Lejano Occidente borroso, y que se usa con un efecto arcaizante. La expresión «naves de Tarshish» generalmente desaparece en estos textos posteriores, reflejando la situación de la metrópolis a la que Tarshish se asociaba, Tiro, que hacía ya tiempo había perdido su emporio de ultramar. Finalmente, es especialmente en textos posteriores, como Éxodo, Ezequiel, Daniel y otros, donde la palabra adquiere otros significados derivados («piedra preciosa», etc.).

Al cotejar esta distribución con la evidencia de las fuentes griegas, que discutimos en el capítulo 2, entre los siglos IV-III notamos también una pérdida de conocimiento directo sobre la Tarteso arcaica, ya que el contacto entre el Oriente y Occidente del Mediterráneo era más restringido o se llevaba a cabo cada vez más a través de intermediarios cartagineses. Como señalamos, los traductores de la Septuaginta y otros escritores desde época helenística en adelante buscaron referentes occidentales para explicar Tarshish, tales como Cartago y el norte de África. A su vez, la evidencia epigráfica (siglos IX-VII), aunque todavía escasa, añade una dimensión externa (no bíblica) a Tarshish como un lugar vinculado con el mundo fenicio y con los metales, en el período que corresponde a los contextos de sus primeras menciones en la Biblia Hebrea. El ámbito tartésico-fenicio podría subyacer de una forma u otra cada una de las referencias epigráficas plausibles, a pesar de sus problemáticas particulares: ya sea la plata de Tarshish en Judea, un lugar tal vez involucrado en las relaciones sardo-fenicias, o Tarshish como una región lejana en la propaganda asiria asociada con el control del rey sobre el Levante y su red comercial.

Finalmente, está la cuestión de los nombres mismos, que proporciona más pistas que favorecen la identificación ibérica.

Ya hemos señalado cómo y por qué el nombre *tarshish*, ampliamente utilizado en el reino hebreo-fenicio, se identificó erróneamente con Cartago o Tarsos. Además de las cuestiones fonéticas, hay que recordar que ambas ciudades eran entidades importantes con sus propios nombres en la Edad del Hierro en el Próximo Oriente: Cartago era una fundación tiria con un nombre fenicio propio (*Qarthadesht*); mientras que Tarsos, como vimos, está atestiguada en fuentes semíticas como *Tarzu* o algo similar, que sería el nombre con el que los fenicios la habrían conocido. Al descartar estos dos centros, debemos buscar un nombre distinto, de un lugar que no estaba ya en el radar de los estudiosos alejandrinos y estudiosos o comentaristas posteriores cuando hicieron esas identificaciones algo forzadas, como ya argumentamos. Tarteso es la explicación más atractiva y lógica para rellenar ese hueco.

La explicación predominante y más convincente es que *Tarshish*, como *Tartessos* en griego, eran adaptaciones de nombres indígenas que compartían una raíz en **trt* (*tart-*/*turt-*/*turd-*).[396] Esta raíz local sería la misma subyacente a otros nombres para la misma área y conectados explícitamente con la misma cultura, es decir, *Turdetani* (turdetanos), *Turduli*, *Turtil*/*Turtitani*, y otros documentados en época romana. A estos podemos agregar otra posible variante, que surge del ámbito cartaginés (a través de los griegos), subyacente bajo los *Thersitai* y *Tarseion* de Polibio.[397] Otro nombre griego que parece haber estado en circulación para la región sería *Tartessis* (en acusativo *Tartessidan*), si seguimos a Estrabón, cuando afirma que así se llamaba el área de Calpe.[398] Esta es una formación griega perfectamente válida para un nombre regional de la misma raíz (véase Atlantis, Focis [Focea]),etc. y otra muestra de la fluidez de las adaptaciones de los nombres locales por parte de las lenguas coloniales de griegos, fenicios-púnicos y romanos.

En términos lingüísticos, podemos defender esta correlación con algo más de detalle. Las adaptaciones griega y fenicia tendrían sentido dentro de sus propios mecanismos para asimilar palabras extranjeras. La terminación griega en -essos, por un lado, se identifica con nombres de lugares pregriegos en Grecia (Knossos, Halicarnassos, etc.), mientras que la alternancia entre /t/ y /sh/ o /z/ aparente en «Tarsh-ish/Tart-essos» no es extraña dentro de las lenguas cananeas, así como en griego y varias lenguas semíticas.[399] Para dar un ejemplo distinto, el nombre de Tiro se traduce como *Tyros* en griego, pero *Zur* en fenicio (Hebreo *Zor*) y Zurru en acadio (con *zade*).[400]

En resumen, la cultura arcaica del suroeste ibérico que ahora llamamos Tarteso por su denominación griega perfectamente pudo haber originado una amplia gama de referencias en el Próximo Oriente y en el mundo griego, bajo nombres diferentes pero aun así comprensibles. La abundancia de referencias a Tarteso en las fuentes griegas y romanas, entonces, tendría un espejo en la prominencia de Tarshish en las referencias tirias en la Biblia, con posibles testimonios también en las inscripciones fenicias y asirias. Tanto si Tarshish se refirió más o menos específicamente al área central de Tarteso o si en algún momento se convirtió en sinónimo de los asentamientos fenicios occidentales, todas las piezas encajan en esta hipótesis, que se consolida como la más plausible, a falta de pruebas definitivas, idealmente un epígrafe mencionando Tarshish en territorio tartésico, para disipar toda duda.

4.4. REFLEXIONES GENERALES SOBRE TARTESO EN LAS FUENTES ANTIGUAS

En los capítulos 2 y 3 hemos presentado un análisis de las fuentes escritas en orden aproximadamente cronológico, dejando el capítulo 4 para una discusión de su lugar (y el del Extremo Occidente) en referencias mitológicas o legendarias que abarcan todo el arco cronológico, e incluyendo el caso del

Tarshish bíblico, aunque el referente inicial de este puede haber sido en parte histórico también. A la vez, hemos enfatizado que no podemos interpretar la trayectoria del referente de «Tarteso» de una manera lineal. Es mucho más fructífero prestar atención a la tradición literaria a la que pertenece un autor, sus fuentes, las convenciones del género literario en el que trabaja, y su intención en la alusión a Tarteso o Iberia. Solo al contextualizar cada referencia podemos determinar cuánto peso otorgar a cada autor o entender mejor sus decisiones. Finalmente, como en el ámbito de la arqueología, debemos prestar especial atención a las redes, en este caso intelectuales y de circulación de información.

Considerando la variedad de textos presentados aquí, es notable que Tarteso esté presente en tal cantidad de documentos literarios e históricos, especialmente si consideramos la naturaleza fragmentaria de nuestros textos y la lejanía del sur de Iberia en relación con los centros de producción literaria en la Antigüedad (Grecia, Alejandría, Roma, Bizancio, por no hablar de Tiro, Jerusalén y Cartago). Además de su inclusión en importantes tratados geográficos y estudios históricos de eventos que involucran a Occidente, como las guerras púnicas y la conquista romana de Iberia, existen otros patrones menos obvios. Por ejemplo, Tarteso e Iberia están presentes en autores relacionados con Sicilia y, por lo tanto, con el ámbito de influencia cartaginés, a través del cual las tierras occidentales podrían haber entrado en el paisaje poético de los griegos (p. ej., Píndaro, Esquilo, Epicarmo, Estesícoro, Íbico). Los autores provenientes de Jonia, a pesar de la distancia, también parecen haber tenido acceso a información sobre el Lejano Occidente y Tarteso (p. ej., Anacreonte, Mimnermo, Antímaco, Hecateo, Heródoto y sus foceos). Es decir, lo importante no es la proximidad directa a Tarteso, sino las esferas en las que circula la información. Como es de esperar, entre ellas se encuentran las redes comerciales y

coloniales jónicas en el oeste, incluidas las colonias de Focea, como Massalia (Marsella), y los asentamientos en el este de Iberia, como Emporion (Ampurias), así como las comunidades en las que las culturas griega y cartaginesa se entrecruzan en el Mediterráneo central (Sicilia, Cerdeña, sur de Italia). Este contexto es especialmente prolífico después del siglo VI, cuando Cartago comienza su expansión por las regiones occidentales del norte de África y el sur de Iberia.

Tarteso, su riqueza y al menos uno de sus reyes dejaron la impronta de una imagen característica entre los griegos, al igual que después haría la cultura de sus herederos, los turdetanos, entre los romanos. Pero ¿podemos saber quiénes eran estos tartesios de acuerdo a las fuentes que tenemos? En nuestras fuentes más antiguas, Tarteso parece ser una entidad distinta de Iberia, que estaba más al este, y se entendía como una región con comunidades separadas (como en Hecateo y Heródoto). Estas referencias tempranas también confirman que Tarteso no era necesariamente (o consistentemente) percibida como equivalente a las colonias fenicias, como también indicaron las fuentes histórico-geográficas posteriores. Sin embargo, en algunas áreas, especialmente a lo largo de la costa, pero también en otros enclaves importantes, las poblaciones fenicias e indígenas se habrían fusionado en diversos grados a lo largo del tiempo, creando una gama de situaciones que podrían haber variado por ciudad, quizás incluso por vecindario o familia. Así, Estrabón y otros autores parecen ser tan ambivalentes sobre esta complicada situación como los investigadores modernos, ya que reconocen la enorme influencia de la colonización fenicia en la parte sur de la península, hablando también de un pueblo que tenía una fuerte conexión con un territorio y un pasado que marcó su autoctonía, real o percibida, hasta bien entrada la época romana.

Sin embargo, a pesar de la relativa abundancia de todo tipo de fuentes, aún nos enfrentamos con enormes dificultades para decodificar las realidades más específicas detrás de ellas, a las que solo podemos acceder a través de lentes ajenas que difícilmente pueden captar la complejidad de las propias identidades locales. Como hemos visto, estamos lidiando con diferentes grados de separación del objeto de nuestra investigación, cronológica y académicamente. Nuestros autores siguen distintos tipos de estrategia y se relacionan con sus fuentes y su objeto de estudio de varias formas: a veces transmiten información directa, más o menos contemporánea (por ejemplo, los autores del siglo IV que escriben sobre las guerras púnicas, los periplos y Heródoto sobre los foceos); otras veces están citando o parafraseando a historiadores anteriores (aunque no siempre les den crédito explícitamente); a veces rastrean tradiciones geográficas recientes o más antiguas sobre la región (como hacen Hecateo, Heródoto, Tito Livio, Estrabón), y a menudo evocan tropos literarios y mitológicos más lejanos (por ejemplo, Píndaro, Anacreonte, los redactores de la Biblia hebrea, los trágicos griegos y más tarde los poetas romanos). Un problema adicional con respecto a las fuentes de tipo mitológico-poético, como los Nostoi y otros, es que la mayoría de ellos utilizan referencias vagas, evocando un Occidente borroso, con algunas excepciones entre los primeros autores en este género, como Estesícoro y Anacreonte, que aludieron al Tarteso arcaico en los siglos VII y VI.[401]

A pesar de la falta de testimonios internos, hemos argumentado que del análisis metódico de las fuentes, Tarteso emerge como un ámbito con contornos geográficos y culturales bastante bien definidos, incluso si su composición interna y evolución étnica, social y política continúan eludiéndonos. Esta reconstrucción sigue siendo muy general y basada en fuentes externas, pero no es menos válida como abstracción que la que utiliza-

mos para otros pueblos antiguos como los lidios, tracios o etruscos, de quienes también carecemos de información de primera mano. No hay que olvidar el hecho de que todas las categorías culturales y étnicas se construyen mediante un proceso, externo e interno, que implica un ejercicio de abstracción, reificación y generalización: esto se aplica también, sin ir más lejos, a los propios griegos, Occidente, Europa y tantos otros conceptos. Pero la información escrita en cualquier caso necesita ser complementada por el registro arqueológico y lo que sabemos del contexto mediterráneo más amplio, donde nos esperan nuevas pistas que nos ocuparán los siguientes capítulos 5-8 de este estudio.

---

302 Ver Gómez Espelosín 2009; Albuquerque 2010; Antonelli 1997 para el Mediterráneo occidental en general.

303 P. ej., en *Gilgamesh* Tabla IX, cuando el héroe pasa por la ruta del sol, custodiado por hombres escorpión. En Egipto, la temática es omnipresente, desde la barca solar de Ra hasta la lucha nocturna entre Ra (dios del Sol) y Apep o Apofis durante su recorrido a través del inframundo cada noche, p. ej., en sortilegios o fórmulas del *Libro de los Muertos*.

304 Por ejemplo, las alusiones a Ra hundiéndose «al oeste en el inframundo» y a las «almas del oeste» son frecuentes en el *Libro de los Muertos*, como lo es la idea de que montañas occidentales y orientales (Manu y Bakhu) sostienen el cielo y marcan los extremos de el mundo.

305 *Il.* 8.477, 14.200-201, 16.150; *Od.* 4.563, 11.638, 20.63, 24.9; *Cypria* 9.10 menciona el océano en el fin de la tierra; el viaje del sol también es mencionado por los poetas Pisandro del siglo VII (*PEG* 5 Bernabé) y Mimnermo (Mimn. 10).

306 Esquilo menciona la copa del sol (*Heliades*, *TrGF* 69, 74 Radt = *THA* IIA 31a, 31d) y un fragmento del comediante Epicarmo (Sicilia, c.540-450) podría referirse a Odiseo y el océano Atlántico (*CGFP* 84.126 = *THA* IIA 32a).

307 Por ejemplo, Fileas (mediados del siglo V, a través de Avieno, *Ora* 691-8, *THA* IIA 31g); Eutímanes de Massalia (*BNJ* 2207); Paniaso de Halicarnaso (*PEG* Bernabé 9, 11, 31); y Ferécides (*BNJ* 3 F18a).

308 Str. 3.2.12.

309 Str. 3.2.13 (refiriéndose a *Il.* 8.485-6). En 3.2.11, informa que Eritea se conocía como la «isla Bendecida».

310 Por ejemplo, Hesíodo, *Th.* 215. Apolodoro 2.5.11 los sitúa en el norte entre los hiperbóreos.

311 Estesícoro, *PMGF* 184 (= *SLG* 7, Estrabón 3.2.11). Cf. *THA* IIA 16c.

312 Mimnermo 10; Íbico, *PMG* 51 (*SLG* 223a-b).

313 Eur., *La Locura de Heracles* 225 (Diggle) (ver *THA* IIA 36); Píndaro menciona a Gerión en *Isth*. 1.12, fr. 169a y 70b (81) (Snell-Mahler, Teuber); Antímaco (siglos V-IV) menciona las Columnas, Gerión y las Hespérides (86, 115, 118 Matthews = *THA* IIA 51-2).

314 Por ejemplo, *Il*. 2.854; *Od*. 24.304, quizás también Apolodoro 2.5.10 (Mt. Abanti/A[li]banti?); Sófocles, fr. 994; Hecateo, *BNJ* 1 F26 (refuta que Gerión estuviera en Iberia); Ferécides, *BNJ* 3 F18b (Gerión, Gadeira y Eritea), F16a y F17 (Heracles y las Hespérides; Tarteso a través de Libia; Copa del Sol); Heródoto 4.8 (Gerión; Eritea); Helánico, *FGrH* 110-11 (Gerión y su pastor Euritión).

315 Isoc., *Helena* 10.24, *Archidamus* 6.19 (= *THA* IIA 53); Platón, *Euth*. 299c, *Lg*. 795c, *Grg*. 484b (= *THA* IIA 56). Cf. *Fedón* 109a (Columnas) y discusión sobre el mito de la Atlántida a continuación.

316 *Biblioteca* 2.5.10. El detalle de la subida de Heracles a la copa del sol hacia o a través de Tarteso o Eritea ya se encuentra en Ferécides (*BNJ* 3 F16a y F17); cf. Macrobio *Sat*. 5.21.19.

317 Atribuido a los poetas Eumelo o Arctino (*PEG* 16 = *THA* IIA 10b); cf. *PGE* 3 y discusión sobre Briareo más adelante.

318 *PMG* 55.

319 Hesíodo, *Th*. 517-19. Sobre Atlas y el océano Atlántico, ver también la discusión sobre Heródoto más adelante.

320 P. ej., *Ol*. 3.43-45. Cf. *Isth*. 3/4.29-30; *Nem*. 3.19-27 (*THA* IIA 29). Cf. *Nem*. 4.69, advirtiendo de no navegar hacia el «atardecer de Gadeira», y fr. 256 (Snell-Mahler, Teubner) mencionando las «puertas de Gadeira».

321 P. ej., *Trach*. 96-100; cf. *La locura de Heracles* 225 (Diggle) (= *THA* IIA 36).

322 Eur., *Hipp*. 741-51. Cf. *Hipp*. 3 y fr.145 de Andrómeda.

323 Hdt. 1.202.4-203.1. (océano Atlántico), 4.152.2 (viaje de Coleo, véase el cap. 2 en este libro). Cf. también 4.184.3-185.1 (Mt. Atlas, llamado la «columna del cielo», cuya cordillera llega hasta el estrecho); 4.8, 3.115, 1.202, 2.33, 8.132 (*THA* IIA 37, 38b, 39b, sobre Eritea, las Columnas, el mar exterior y el río Istro que divide Europa).

324 Por ejemplo, pasajes atribuidos a Euctemon de Atenas (Avieno, *Ora* 333-40, 350-69) y Damasco de Sigeon (*apud* Avieno, *Ora* 370-2) (*THA* IIA 45a), el filósofo Demócrito (299 Diels-Kranz, Diog. Laert., 9.45-49), y Caronte de Lámpsaco (*FGrH* 262 T1 / Sud., s.v. «Caronte») (*THA* IIA 45b). Sobre los periplos, ver cap. 2 en este libro.

325 Isoc., *A Filipo* 5.112 y *Panatenaico* 12.250 (*THA* IIA 54).

326 *Alexandra* 642-3, tal vez situando Tarteso en el área de Gadir (Álvarez Martí-Aguilar 2007: 483). Cf. las «Puertas de Gadeira» de Píndaro (*pylai gadeiridai*) en

fr.256 (a través de Estrabón 3.5.5).

327 Fr. 678 Rose. Cf. *PEG* 16 (*Titanomaquia*).

328 Una conexión cultural y genealógica con Eubea se encuentra en las obras de Solino (11.16) y Hesiquio, s. v. «Titanida» (West 1966 en *Th*. 149). Ver López-Pardo 2004; Lane Fox 2008: 302-3; y en general Domínguez Monedero 2013: 16 y 2014 para los eubeos en Tarteso.

329 Hesíodo, *Th*. 149, 617-18, 714 (Titanomaquia), 734-5 (protege Tártaro), 816-19 (fundaciones de océano y Briareo). Cf. *Titanomaquia PEG* 3, 16 (= *THA* IIA 10a-b). Lane Fox (2008: 302-3) cita otros escoliastas. En otras tradiciones, son enemigos de Zeus, y Briareo está enterrado bajo el Mt. Etna en Sicilia (Calímaco, *Himno a Delos* 141).

330 Por ejemplo, Hesíodo, *Th*. 1116, fr. 150,25 (Gorgonas); *Il*. 16.150 (Zephyros y Podarge); *Od*. 12.234-43, 23.237 (Escila y Caribdis); *Od*. 1.53, 7.244, 12.447, 5.269 (Atlas, su hija Calipso); Hesíodo, *Th*. 215, 265-335, 517-19, 979-83, fr. 360 (Atlas, Hespérides, Gerión, etc.); fragmentos de la *Titanomaquia* (*PEG* 3, 16); *Cipria* 32 (*PEG*) (Gorgonas en la isla de Sarpedon). Las alusiones de Hesíodo en *Th*. 1011-116 y fr. 150 se han interpretado a veces como apuntando al lejano oeste.

331 Platón, *Timeo* 20d-25d, *Critias* 108e-121c.

332 *Ti*. 24e-25d.

333 *Cri*. 113e-114b.

334 Véase, por ejemplo, la interpretación estructuralista del mito por Vidal-Naquet 1986: 263-84 y comentario junto con otras utopías en Clay y Purvis 1999.

335 Sobre la problemática relación de la Atlántida con Tarteso, ver Rodríguez González 2017; Álvarez Martí-Aguilar.

336 Ver edición y traducción por Evelyn-White (Loeb rev., Edición 1936).

337 Ver Gómez Espelosín 2009.

338 Str. 3.2.13 y 3.4.3-4. Ver descripción general en Bendala 2000: 57-60; cf. Bendala 1997: 92; Gómez Espelosín 2009: 288.

339 Str. 3.2.13. Aquí es donde señala que la mayoría de las ciudades turdetanas se convirtieron en sujetos de los fenicios y están habitadas por ellos (ver cap. 3).

340 Un héroe nacido de Apolo y Cirene, que huyó de Grecia y se fue a Cerdeña (Paus. 10.17.3).

341 Paus. 10.17.5.

342 Álvarez Martí-Aguilar 2007: 486-7.

343 Sol. 4.1 (Mommsen). Solino escribió *De mirabilibus mundi* y fue el primero en usar el término *mare Mediterraneum*; aunque se inspiró en Plinio y Mela, esta historia sobre Nórax no está atestiguada en sus obras.

344 No sabemos nada de Justino, aparte de su papel de epitomista. Justino sigue a Trogo de cerca pero con su propio estilo y agrega algunos comentarios. Ver la

introducción a su obra en Yardley y Heckel 1997.

345 Algunas de las mismas fuentes de Polibio y Livio sobre el Mediterráneo occidental (véase el cap. 3).

346 Por ejemplo, Livio 1.4; Hdt. 1.107-13, esp. 110.

347 Justino 44.4.1-2 y 10-14 (trad. José Castro Sánchez, Gredos).

348 Almagro-Gorbea 1996: 53; 2013: 498.

349 García Moreno 1979; González Wagner 1986: 220.

350 De Hoz 2010: 237-8, 483-4. Cf. Bermejo 1994: 81.

351 De Hoz 2010: 238.

352 Johnston 2017: 141; discusión sobre el mito en 136-39.

353 De Hoz 2010: 237, 483.

354 Str. 3.1.6. Ver cita y comentario en el Cap. 3.

355 De Hoz 2010: 483.

356 De Hoz 2010: 484.

357 Bermejo 1994: 67-81; por ejemplo, Píndaro, *Pyth*. 9.59-65; Apolonio de Rodas, *Argon*. 2.502-24; Nono, *Dion*. 5.214-86.

358 Gen. 4.1-22 (Caín y Abel), Gen. 9.20 (Noé).

359 Por ejemplo, las historias del sabio Adapa y la *Teogonía de Dunnu*, con dioses que encarnan la agricultura y la ganadería.

360 Filón dice que estar traduciendo al griego un texto original fenicio (léase cananeo) de la Edad del Bronce. Fragmentos de su *Historia fenicia* se conservan en citas del autor cristiano Eusebio de Cesarea (*Praeparatio Euangelica* 1.9.30-1.10.1-53), que cita o parafrasea al neoplatónico Profirio de Tiro. Ver Baumgarten 1981; Attridge y Oden 1981; cf. edición reciente, traducción y comentario en *BNJ* 790 (Kaldellis y López-Ruiz).

361 Eusebio, *P.E.* 1.10.14. Cf. 1.10.35, 38. Ver Attridge y Oden 1981 para comentario sobre estos pasajes. Cf. otros comentarios sobre Filón en cap. 7, sección 7.1, en este volumen.

362 Ver estudio más detallado en López-Ruiz 2017.

363 Virgilio, *Eneida* 1.418-57 y Justino 18.4-6 para Cartago; para Tiro, la *Historia fenicia* de Filón de Biblos (Eusebio, *P.E.* 1.10.9-11) y Nono de Panópolis, *Dionysiaca* 40.439-534; Estrabón para Gadir (Str. 3.5.5; véase el capítulo 3, en este volumen). Para estas historias fundacionales y su conexión con Gadir, véase Álvarez Martí-Aguilar 2014b, 2017a, 2019a.

364 Ver una discusión más detallada y bibliografía en López-Ruiz 2009.

365 2 Crónicas 9:21, 20:36; Ezequiel 27:12, 38:13; Isaías 23: 6, 23:10, 66:19; Jeremías 10: 9; Jonás 1: 3, 4: 2; Salmo 72:10.

366 2 Crónicas 9:21; Salmo 48: 8; Isaías 2:16, 23: 1, 23:14, 60.9; Ezequiel 27:25; 1 Reyes 10:22, 22:48.

367 Una piedra preciosa en Éxodo 28:20, 39:13; Ezequiel 1:16, 10: 9; Daniel 10: 6; Canción de Salomón 5:14; un nombre personal en Génesis 10: 4; 1 Crónicas 10: 4; Ester 1:14 (probablemente un nombre persa).

368 Lit. «leoncillos»; o quizá «sus aldeas» (Septuaginta), ver comentario más abajo.

369 Dirigiéndose a Gog, una fuerza del norte que se profetiza que invadirá el Levante (tal vez relacionado con el rey lidio Gyges del siglo VII).

370 Aubet 2008a: 183; 2019: 77.

371 Para los primeros contactos con Occidente, ver cap. 5.

372 P. ej., en 1 Reyes 10:22 y 22:48 las «naves de Tarshish» van a otra parte.

373 Normalmente se lee la palabra como *kphireha* («sus leones jóvenes»), de *kphir*, «león», metafóricamente indicando «jóvenes guerreros», aunque para otros sus habitantes o magnates. La Septuaginta traduce «aldeas» (*komai*), leyendo la palabra como del hebreo *kaphar*, «villa», «aldea». Dado que el texto hebreo no estaba vocalizado originalmente, ambas lecturas son posibles.

374 Ver López-Ruiz 2009: 258 y referencias.

375 Los recursos a los que accedía el área de Tarteso incluían oro, plata y hierro, más estaño del Atlántico. Ver especialmente cap. 6, sección 6.2.

376 Gibson 1982: 25-8; más recientemente, Schmitz 2012: 15-31.

377 Schmitz 2012: 16. Ver más detalles y bibliografía en López-Ruiz 2009: 260-1.

378 Perea 1997: 139; Ruiz Mata 1989: 218.

379 Albright 1941: 21-2; Cross 1972: 18. Albright conjeturó que *tarshish* era un préstamo de la raíz acadia *rshsh* «fundir» (con un prefijo t-). Los «barcos de Tarshish» serían una «flota de refinería» y Tarshish un lugar de explotación minera. Cf. también Solá Solé 1957: 33-5; Gordon 1978: 52.

380 Ver la sección 4.2 en este capítulo. Cf. Elat 1982: 60. Para las leyendas heroicas asociadas con Cerdeña, ver Bernardini 2002.

381 Siguiendo a Bordreuil, Israel, y Pardee 1998. El óstracon proviene de una colección privada, pero la mayoría de los expertos coinciden en su autenticidad. Algunos lo datan del siglo IX: Shanks 1997: 31.

382 Plata con la composición característica de los minerales de Río Tinto se ha encontrado en Tel-Dor en la costa norte de Israel (siglo XI) (Stern 2001: 25) y en el Schem del siglo VIII en Samaria (Stos-Gale 2001).

383 Siguiendo a Borger 1956: 86; cf. Pritchard 1955: 290a.

384 Lipinski 1992, s. v. «Tarse». Cf. Elat 1982: 57 y referencias. *Tarzu* presenta una sibilante diferente en todas las fuentes semíticas (solo en hitita, que no es de la misma familia lingüística, aparece como *tarsha*). La vocalización del nombre de Tarso en todas las fuentes excluye una sílaba final en «i» (como la que vemos en Tarshish,

Tarsisi), mientras que la terminación en el nombre clásico es la adaptación morfológica esperada, «*Tars-os*» en griego y «*Tars-us*» en latín.

385 Un tratado entre el mismo Esarhaddon y el rey Baal I de Tiro (680-660), fechado hacia c.675, otorgó a Tiro la libertad de comerciar en el norte y el oeste, pero reafirmó el derecho de confiscar la carga de cualquier barco de Tiro que entrara en territorio controlado por los asirios. Ver Aubet 2001: 58-9; cf. Aubet 2008a, 2019, y cap. 5, sección 5.2.

386 Lipinski 1988: 86-8. El epígrafe es fragmentario y no está exento de problemas. Lipinski también interpreta el nombre de Eqron (la ciudad filistea) en las primeras letras.

387 *Ant*. 1.127, 8.181 y 9.208, *Bell*. 7.238.

388 Predomina la traducción de Cartago, mientras «África» aparece en tres instancias: 2 Crónicas 9:21, 1 Reyes 10:22 y Jeremías 10: 9.

389 Por ejemplo, *beryllon* («berilo») en Éxodo 28:20, 39:13, pero *tharsis* en Ezequiel 1:16 y Daniel 10:6. *Tharsis* también aparece como un topónimo en Génesis 10:4 y 1 Crónicas 7:10 (aunque hay manuscritos con un nombre diferente). El nombre se omite en Ester 1:14.

390 Barnett 1958: 226; Garbini 1965; Padilla Monge 1994.

391 El comentario de Orígenes sobre el Salmo 48:8 propone una región de Etiopía y también Tarsos (*Tharsos*). El Tárgum arameo lo interpreta como «mar» en los pasajes de Isaías, Ezequiel y Jonás. Josefo lo interpreta como Tarsos (Cilicia) en *Ant*. 1.6.1; 9.10.2, pero dice que se refiere al «mar társico» (*tarsiki*) en *Ant*. 8.7.2. Jerónimo creía que *tarshish* era «mar» en hebreo y que *yam* (el término hebreo más común) era un préstamo del arameo/siríaco (*In Isaiam* 1.2.16). Véase Bunnens 1979: 336. Siguiendo la interpretación de «mar», Cyrus Gordon (1978) relacionó *tarshish* con la fórmula homérica del «mar rojo-oscuro como el vino». La identificación con el mar Rojo y la India ha tenido alguna recepción moderna, p. ej. Täckholm 1965, 1969; Arce 1977.

392 El hebraísta Samuel Bochart exploró la conexión en el siglo XVII (*Geographia sacra seu Phaleg at Chanaan*, 1647: 193-4). Ver resumen en Alvar y Blázquez 1993; López-Ruiz 2009. La identificación por Sieglin 1934, y más tarde por Koch 1984 (= Koch 2003 en español) tuvo una enorme influencia en España.

393 Ver discusión más detallada de este argumento en López-Ruiz 2009.

394 Génesis 10:4; 1 Crónicas 7:10; Jeremías 10:9.

395 Lipinski 1988: 64.

396 Pérez Rojas 1969; Tsirkin 1986; Ferrer y García Fernández 2002; de Hoz 2010: 455-6; Koch 1984: esp. 2-6; Villar 1995. Cf. discusión sobre estos grupos en el cap. 3.

397 Para *Mastia Tarseion*, ver discusión en el cap. 3, especialmente la sección 3.1.

398 Str. 3.2.11 (siguiendo a Eratóstenes). Aquí declara que este era el nombre del territorio de los *Tourdouloi*, y que la ciudad llamada Tarteso por el río estaba entre sus dos desembocaduras. La aparente similitud de «Tartessis» y «Tarshish» es llamativa, pero el *-is*/*-idan* es una formación griega regular, y es poco probable que la palabra fenicia derivara del griego.

399 Por ejemplo, el Athtart ugarítico vs. el Ashtart fenicio. El cambio de /t/ a /s/ también es común en contextos que conducen a la palatalización, especialmente en contacto con una semivocal /i/ o /y/ (los contextos fonéticos habrían dependido de la diferente vocalización en hebreo/fenicio y en las adaptaciones al griego).

400 Cf. también, por ejemplo, la palabra para «toro», adaptada en griego como *tauros*, hebreo como *shor*, arameo como *tor*, acadio como *shuru* (a partir de una palabra no original en ninguna de ellas).

401 Dejamos de lado los textos menos relevantes que unen el sur de Iberia o el lejano oeste con otros tropos épicos, elaborados por geógrafos, mitógrafos y escolásticos, nuevamente a menudo vinculados con el Más Allá. Por ejemplo, Estrabón 1.2.31, 1.4, 3.2.13 (los Campos Elíseos de la *Odisea* en Iberia); Eustaquio, *Comentarios sobre la Ilíada y la Odisea de Homero* 1509.22 (las islas de los Bienaventurados de la *Odisea* en el norte de África al otro lado de Cádiz).

5.
LOS PRIMEROS CONTACTOS TRANSCULTURALES

5.1. CONTEXTO HISTÓRICO Y MARCO(S) INTERPRETATIVO(S)

Con el fin de enmarcar y contextualizar el origen de Tarteso, parece oportuno proporcionar en primer lugar una breve descripción de los modelos básicos de las colonizaciones fenicia y griega, sin obviar los debates que hay sobre este fenómeno. Posteriormente, trataremos sobre las evidencias materiales que certifican los primeros contactos entre los indígenas del suroeste peninsular y otras culturas del Mediterráneo y el Atlántico, una fase de contactos no sistemáticos que los arqueólogos e historiadores de la Antigüedad denominan como «precolonización». A continuación nos detendremos en Huelva y su importancia para entender los primeros contactos con el comercio mediterráneo y el surgimiento de Tarteso. Y, por último, analizaremos detenidamente las «estelas de guerrero» del oeste peninsular, un corpus único de monumentos que conectan el Bronce Final con el Período tartésico.

5.1.1. Introducción a la colonización fenicia y griega en el Mediterráneo

Antes de adentrarnos en el análisis de la colonización griega y fenicia, es preciso un apunte sobre el concepto en sí. Se han realizado muchos esfuerzos en los últimos tiempos, especialmente desde la década de 1990, para entender la colonización en época prerromana. Sin duda ha sido la colonización griega la que ha generado mayor atención, especialmente en un esfuerzo por alejarla de modelos de análisis eurocéntricos del colonialismo moderno, que todavía se ciernen en las discusiones del siglo XX sobre las antiguas «colonias».[402] El término moderno «colonización» (de *colonia* en latín) se impuso en el contexto del imperia-

lismo británico en el siglo XIX, el «colonialismo», cuando fue aplicado a fenómenos antiguos por el clasicista británico George Grotte. La carencia que presenta la experiencia colonial moderna como modelo para interpretar el mundo antiguo es generalmente reconocida, y especialmente obvia en el caso de la *apoikia* griega, literalmente «hogar fuera (del hogar)» o «asentamiento en el exterior». Robert Garland ha sintetizado muy acertadamente las diferencias, escribiendo que «las comunidades que se establecieron a lo largo del litoral mediterráneo y en otras partes no estuvieron impulsadas ni por el deseo de difundir el helenismo (al menos no prioritariamente) ni por potenciar el poder político de sus ciudades de origen».[403] En general, el colonialismo moderno no es un modelo útil para explicar cualquier forma de colonización antigua, incluida la fenicia, al menos hasta que se alcanza un nuevo paradigma protagonizado por el Imperio romano, el espejo en el que algunos poderes imperiales modernos querían verse reflejados.

En todo caso, han proliferado los trabajos interdisciplinares (normalmente colecciones de capítulos en volúmenes editados) en los que se discute la «colonización» antigua en paralelo con los colonialismos modernos con el fin de mitigar a la vez que aprender de estas diferencias.[404] Como muestran estos estudios, las situaciones percibidas como «coloniales» en el mundo antiguo resisten las categorizaciones modernas a pesar de los esfuerzos por establecer el contacto cultural antiguo dentro del espectro del «colonialismo». Por ejemplo, Chris Gosden califica todas las formas tempranas de colonización (incluyendo la griega y mesopotámica) como «colonialismo dentro de un medio cultural compartido», en el cual los contornos de la colonización se crean mediante la difusión y la manipulación del capital cultural, no por la imposición cultural o la fuerza. Como apunta Gosden, este proceso a veces genera nuevas formas de desigualdad entre la población local, y en todo caso cualquiera de las

partes implicadas se verían afectadas por diferentes niveles de «aculturación» (término hoy desfavorecido)[405]. En el otro extremo, podemos situar otros modelos de colonialismo, en su mayoría modernos, caracterizados por la apropiación masiva de la tierra y eventualmente el parcial o total exterminio de las poblaciones indígenas (por ejemplo, la conquista española de México y Perú, la de los colonos en América del Norte, Rusia, Australia y Nueva Zelanda). Gosden sitúa en un *middle ground* («punto medio/terreno neutral») otros casos que se encuentran entre una aculturación profunda y una incompatibilidad absoluta, casos en los que «la creación de relaciones entre los recién llegados y los indígenas a menudo generó una serie de experimentos sociales para obtener ventajas culturales y cosmológicas del encuentro».[406] Algunos encuentros antiguos y muchos de los primeros modernos (por ejemplo, el resto de las Américas, India, África y el Pacífico) a menudo incluían *middle grounds*, aunque estos espacios culturales generalmente daban lugar a una transformación más profunda para uno de los implicados (por ejemplo, en la romanización) o al eventual dominio absoluto de las culturas nativas por las fuerzas colonizadoras (por ejemplo, en América del Norte).

Esta necesidad de mirar hacia atrás en la Historia, una vez desmantelada gradualmente la dominación colonial moderna en gran parte del mundo, llevó al desarrollo de la teoría postcolonial, que no solo ha influido en los estudios culturales en general, sino también en los campos de la historia antigua, la literatura y la arqueología. La teoría poscolonial problematiza la relación entre el colonizador y el colonizado y resalta las complexas transformaciones que afectaron a todas las partes involucradas. Se trata en definitiva de una reacción a la narrativa tradicional de corte imperialista que asumía una dinámica difusionista y unidireccional del contacto cultural, específicamente ensalzando la influencia de la cultura «activa» políticamente y do-

minante en la «pasiva» o colonizada. Sin embargo, las metodologías y las premisas de los estudios poscoloniales no se pueden aplicar fácilmente o de manera directa al mundo antiguo, especialmente cuando se trata del mundo prerromano, ya que las relaciones coloniales y otros tipos de contacto se rigen por dinámicas diferentes.[407] Muy poco de ese mundo antiguo se asemeja al colonialismo moderno, que se basa en la explotación sistemática, la dominación y la expansión del poder colonial. Las formas modernas de colonialismo, por lo general, están acompañadas y justificadas por una retórica en la cual el colonizador pretende aportar al indígena todo tipo de ventajas «civilizadoras», además de implementar cambios en las áreas de la tecnología, la educación y la religión.

Como hemos dicho, la aplicación de la teoría post colonial a las culturas de la Antigüedad tiene sus limitaciones. Sin embargo, este nuevo punto de vista ha inspirado a no pocos historiadores y arqueólogos a desplazar el enfoque de las culturas coloniales mismas (p. ej., acadia, griega, fenicia o romana) a los «encuentros, enredos y transformaciones» (*encounters*, *entanglements*, and *transformations*) que acompañan a lo que de hecho era un encuentro multicultural, evocando el titulo de la obra reciente de Michael Dietler.[408] Esta visión ha proporcionado nuevas herramientas para matizar nuestras interpretaciones sobre esas interrelaciones, además de un vocabulario teórico para describirlas que antes resultaba claramente insuficiente. Por ejemplo, el concepto clave de «consumo selectivo» ha servido para articular el estudio sobre las relaciones coloniales entre los varios pueblos mediterráneos; así, la elección de adoptar y adaptar artefactos, tecnologías y prácticas concretas tuvo un enorme impacto en los pueblos indígenas y coloniales, como lo demostró Dietler en su estudio de la antigua Galia.[409] El concepto post colonial de «hibridación» también se ha introducido con éxito en el estudio de los contactos culturales de la Antigüedad, y es

especialmente útil cuando nos permite observar la cultura material orientalizante como el producto de prácticas híbridas. Tal como lo ejemplificaron los numerosos estudios de Peter van Dommelen sobre el caso de Cerdeña durante la Edad del Hierro, en lugar de tratar el fenómeno orientalizante en general, deberíamos investigar casos concretos de apropiación y de hibridación que ejemplifiquen la relación entre los grupos locales (sardos en ese caso) y fenicios.[410]

En general, la disciplina continúa explorando nuevas vías que nos permitan superar los modelos que postulan una separación rígida entre culturas y también de la visión del , que enfatizaba la dicotomía centro-periferia y situaba una cultura dominante en el centro. De hecho, el modelo centro-periferia plasmaba una imagen de Tarteso en el lejano oeste, en los «márgenes» del sistema comercial dominado por el «centro» fenicio que incluía también las islas centrales del Mediterráneo, Cerdeña y Sicilia como su «periferia» (a su vez los fenicios serían un satélite del Imperio asirio).[411] Recientemente, los conceptos de *middle ground* y *exchange networks* («redes de intercambio») se han aplicado de manera sugerente a los contextos mediterráneos, lo que sin duda es un avance en la interpretación.[412] Las conexiones que observamos a través de estos esquemas rompen con la dicotomía centro-periferia y desafían la percepción de rigidez de los límites que separan las diversas culturas. En lugar de tratar las culturas como entidades aisladas o monolíticas, se trata de prestar atención a las redes comerciales, políticas, artísticas y religiosas que se entrecruzan en múltiples puntos nodales y afectan a la evolución de las identidades de todas las partes implicadas. Por supuesto hay otras formas de formular ideas que desafían los modelos coloniales tradicionalmente eurocéntricos, por ejemplo, como han postulado algunos estudiosos, hablando de colonización cultural o del «colonialismo sin colonización».[413]

Pero por el momento no hay una manera fácil de abandonar el término *colonización* cuando hablamos de los asentamientos griegos y fenicios en el exterior. En su definición más amplia se trataría de «la presencia de uno o más grupos de personas foráneas en una región a cierta distancia de su propio lugar de origen» y, por lo general, apoyándose en «relaciones socioeconómicas asimétricas entre los grupos colonizadores y colonizados».[414] Ante la falta de evidencia clara sobre las estructuras sociales locales y cómo fueron afectadas por este particular caso de colonización, algunos pondrán más énfasis que otros en la desventaja de los indígenas e interpretarán el registro material en clave de desigualdad o explotación.[415]

En cuanto a los términos *local* e *indígena*, no carecen de sus propios problemas y críticas, pero ante la falta de consenso sobre alternativas mejores, los utilizamos como equivalentes para distinguir a los pueblos que han habitado un área geográfica durante un período significativo de tiempo (no necesariamente «desde siempre»), a diferencia de los grupos llegados posteriormente, caso de los fenicios, que sin embargo, y tras varias generaciones en la península, también podrían ser considerados indígenas o al menos locales. Siguiendo las aclaraciones de Tamar Hodos, *indígena* generalmente también se entiende de esta manera, no necesariamente para referirnos a una población «autóctona». Si bien el término *local* permite un uso más inclusivo y meramente geográfico que incorpora a los colonos más recientes después de un período de residencia en la misma área, para nuestro período hablaremos también de estos contextos nuevos y mixtos como «híbridos» para mayor claridad.[416]

5.1.2. Un apunte sobre el término «orientalizante»

El vocablo «orientalizante» se ha vinculado a la cultura tartésica desde los comienzos de su estudio, y como nosotros también lo utilizaremos ocasionalmente en el libro, son necesarias algunas puntualizaciones sobre su uso. El término «orientali-

zante» fue introducido por historiadores del arte del mundo clásico para etiquetar los artefactos griegos y etruscos que exhibían motivos y diseños del Próximo Oriente, especialmente cerámicas y esculturas.[417] Pero el término se ha utilizado con mayor amplitud (y no sin cierta crítica) a medida que han ido aumentando e interrelacionándose los estudios de las culturas del Egeo y del Próximo Oriente antiguos, para referirnos de forma más generalizada a un fenómeno artístico y cultural de parte del siglo VIII y el VII a. C., no solo en el mundo griego sino en otras áreas del Mediterráneo. Aunque se relaciona comúnmente con las artes visuales, donde destacan las omnipresentes esfinges, las flores de loto o los grifos que decoran los diferentes objetos, la estética orientalizante fue el producto de un contacto entre culturas que condujo también a una revolución tecnológica y cultural más amplia, incluida la adopción del alfabeto fenicio por griegos y tartesios entre otros. Incluso las influencias de las ricas tradiciones literarias de Próximo Oriente se hacen notar también en la épica y mitologías griegas, entre otros ámbitos de la cultura.[418]

La etiqueta «orientalizante», además, se utiliza en ocasiones para el período histórico entre el 750 y el 600 a. C., coincidiendo con las últimas fases prehistóricas o protohistóricas de algunas de estas culturas como, por ejemplo, el geométrico tardío y el arcaico en Grecia. Sin embargo, es importante observar que esta denominación no es más que una convención académica, como por otra parte lo son todas las periodizaciones históricas, y en el caso que nos ocupa utilizada además en paralelo a otras denominaciones más comunes para estas fases, como la Edad del Hierro y los períodos geométrico y arcaico. Además, la etiqueta «orientalizante» no está necesariamente unida a una sola cultura, sino que responde a una fase de experimentación y cambio interna en algunas culturas mediterráneas, por lo que su utilización puede dilatarse en el tiempo.

Como la mayoría de las convenciones académicas, el término no está exento de problemas. El principal es su vaguedad:[419] Con la palabra «orientalizante» se da la impresión de que entendemos la existencia del «Oriente» como una entidad monolítica a la que contraponer el «Occidente» y, por lo tanto, caemos en las trampas del orientalismo que ya denunció Edward Said.[420] A pesar de todo, y con este tipo de matizaciones, el término se ha generalizado y es ampliamente aceptado aun hoy en día. Incluso se puede decir que es apropiado en la medida en que su vaguedad refleja una percepción igualmente generalizadora y opaca de lo que era «oriental» en la Antigüedad, relacionado con el prestigio que emanaba de las civilizaciones más antiguas, urbanas y alfabetizadas del Próximo Oriente.[421]

El contenedor orientalizante, por así decirlo, no debe cegarnos a la hora de ahondar en las identidades culturales de quienes formaron parte de esta *koine* internacional. Las transformaciones desencadenadas por el encuentro con los pueblos del Próximo Oriente son más profundas que el barniz artístico, como veremos en el caso de Tarteso, y son parte de un proceso interno que es propio y genuino de cada grupo. La falta de fuentes históricas propias de los grupos involucrados en esa fase (o de narrativas externas sobre los orígenes de su historia) es un serio desafío para delinear la trayectoria de las culturas locales. Es decir, es prácticamente imposible medir cómo la moda orientalizante acentuó o cambió el curso de sus identidades culturales (y mucho menos étnicas). En conclusión, debemos considerar el fenómeno como un campo abierto a la interpretación y entendido tanto en términos interculturales como locales, otorgando el beneficio de la duda a las culturas indígenas, incluida la tartésica, cuya complejidad y cohesión cultural, a pesar de todo, parece evidente a tenor de los testimonios literarios externos y los propios datos arqueológicos.

5.1.3. ¿Quiénes eran los fenicios?

Los principales *dramatis personae* de este capítulo son grupos de fenicios y griegos que interactuaron con los pueblos de la península ibérica y tuvieron un impacto innegable en la transformación de Tarteso.[422] El papel de los griegos, como posteriormente el de los romanos, es especialmente significativo por cuanto fueron los responsables de mantener viva la cultura tartésica en las páginas de la historia y la literatura. Ahora bien, en esta fase histórica no debemos entender a griegos y fenicios como entidades étnica o culturalmente homogéneas, ni mucho menos políticamente unificadas, sino más bien como sociedades vinculadas a través de un lenguaje común (con variantes dialectales) y de un conjunto de tradiciones y prácticas compartidas, especialmente religiosas, que los distinguen de otros pueblos. En ese sentido, se los puede considerar como «grupos étnicos», en tanto que articularon una identidad cultural colectiva a través de rasgos culturales comunes. Como veremos, es menos complicado aplicar esta condición a los griegos que a los fenicios, de quienes prácticamente no disponemos de testimonios literarios propios (con excepción de inscripciones) hasta bien entrada la época romana. Así, mientras que los griegos son muy conocidos por los lectores en general, es necesario ofrecer algo más de información sobre los fenicios y los retos que su estudio plantea para los historiadores.

¿Quiénes fueron los fenicios y cuándo comenzaron a explorar y comerciar en áreas fuera de su antigua patria? «Fenicios» y «Púnicos» (*Phoinikes* y *Punici* respectivamente) son los nombres que utilizaron griegos y romanos para designar a los habitantes de la zona del Líbano moderno en el primer milenio antes de nuestra era, de donde salieron grupos que con el transcurso del tiempo se asentaron en buena parte del Mediterráneo. El término *púnico* es simplemente el equivalente latino a *fenicio* en la lengua griega. Al ser este el vocablo que con más frecuencia utilizaron los romanos para referirse a los fenicios con quienes más

interactuaron, es decir, los cartagineses, los investigadores modernos han utilizado *púnico* como una etiqueta de connotaciones geográficas y cronológicas especificas, para referirse a Cartago y sus áreas de influencia después del siglo VI a. C. en el Mediterráneo central y occidental.[423] Por lo tanto, no es un vocablo diseñado para establecer distinciones étnicas, aunque como es lógico se desarrollaron diferencias culturales en las distintas áreas donde se asentaron los fenicios a lo largo de los siglos. Desde el punto de vista lingüístico, los primeros fenicios pertenecían a un grupo semita de ascendencia cananea (los cananeos eran hablantes semíticos occidentales de la Siria-Palestina de la Edad de Bronce), que habitaban un área concreta en el Levante que se corresponde, *grosso modo*, con el Líbano moderno, con algunos centros más allá de las fronteras modernas, en el norte costero de Siria y el norte de Palestina. Los fenicios emergen como un grupo diferenciado tras el cambio de milenio en esa franja de tierra enmarcada por Siria al norte y al este, y Palestina al sur, mientras que frente al mar se atisba Chipre. Esta zona incluía, de sur a norte, ciudades como Acre, Tiro, Sidón, Beirut, Biblos y Arwad, ciudades encajadas entre el mar Mediterráneo y las montañas del Líbano que forman una frontera natural con Siria y que proporcionaban la famosa madera de sus cedros.

Los fenicios vivían en ciudades-Estado independientes, algunas habitadas desde el segundo milenio e incluso antes, como evidencian los documentos de la Edad de Bronce procedentes, por ejemplo, de los archivos de Amarna. Los israelitas, de hecho, no usaban un nombre colectivo equivalente al de «fenicios» para referirse a estas ciudades, sino que las veían como grupos dentro de la población cananea de la zona[424]. Son los griegos quienes comienzan a hablar de «fenicios» en conexión con comerciantes y colonos del Levante, especialmente refiriéndose a Sidón, como destaca Homero, pero también a Tiro y Biblos.[425] Por lo que sabemos, estos fenicios se identificaron prin-

cipalmente, o incluso exclusivamente, con sus ciudades, a semejanza de cómo los griegos se identificaban en la época arcaica (p. ej., en Homero). Se ha propuesto que quizá los fenicios utilizaron la categoría de «cananeos» como etnónimo general.[426] Pero la evidencia, por el momento, es demasiado escasa para sacar conclusiones generales: la idea se basa en dos referencias en textos cristianos a los habitantes palestinos y norteafricanos (o a su lengua), y por tanto la aplicación general y proyección a la Edad de Hierro de este término para los fenicios son dudosas.[427] Por consiguiente, el problema radica en que cuando un autor antiguo o nosotros mismos nos referimos a los pueblos o artefactos «fenicios» a menudo pasamos por alto o nos es difícil concretar su origen, que podría apuntar a Siria-Palestina, Anatolia, Chipre, el norte de África, incluso del sur de Italia o del sur de la península ibérica.

Por todo ello, la pregunta que debemos hacernos es si hay suficientes denominadores comunes para justificar el uso del término *fenicio*. La respuesta en breve es que sí los hay, y además son notables, especialmente después del siglo X, cuando podemos asegurar que las ciudades en esta estrecha franja de tierra compartían un lenguaje y una escritura común, el alfabeto fenicio. Pero también compartieron dioses y prácticas religiosas, aunque con las lógicas variantes locales y regionales, así como un estilo común que percibimos claramente en la elaboración alfarera y en otras muchas manifestaciones artísticas. Los fenicios fueron particularmente hábiles en el desarrollo de algunas industrias, como la explotación minera, en la que fueron auténticos pioneros; la extracción de tinte púrpura del múrex; la explotación y comercialización de materias primas como la madera, la sal y el marfil, además de la próspera industria de salazones; y la fabricación y distribución de productos manufacturados, donde destaca la elegante orfebrería y el trabajo de objetos de marfil, la elaboración de tejidos y su teñido, y otras arte-

sanías, como la taracea (trabajo de incrustación de distintos tipos de madera o combinando madera y marfil). También es desde estas ciudades levantinas, especialmente desde Tiro, aunque no exclusivamente, desde donde se tejió una red mercantil y colonial solo seguida de cerca por el despliegue de colonias griegas, ambos movimientos cuyas dinámicas transformaron el Mediterráneo.[428]

5.1.4. Un nuevo Mediterráneo

El área del Extremo Occidente que nos ocupa aquí floreció a la vez que el Mediterráneo se iba reordenando, mientras fenicios, griegos, etruscos y otros pueblos interactuaban a través de una red compleja y dinámica de rutas comerciales y asentamientos coloniales que se extendían desde Tiro hasta la península ibérica. Los avances que se observan a principios del primer milenio[429] no pueden entenderse sin tener en cuenta lo que aconteció con anterioridad, es decir, el colapso abrupto de los poderes de la Edad del Bronce Final y sus redes internacionales alrededor del 1200 a. C. Las causas de este colapso son todavía uno de los grandes misterios de la historia.[430] Lo que sí sabemos es que la cadena de eventos que propició la destrucción de ciudades en Siria, Palestina, Anatolia, Egipto y Grecia, transformó drásticamente los paisajes políticos y culturales del Mediterráneo, especialmente de los pueblos asentados en el entorno del Egeo y el Levante. De las cenizas del gran Imperio hitita de Anatolia y de los reinos de Canaán surgieron las nuevas ciudades-Estado que se convertirían en los principales actores de la historia del primer milenio. Algunas de ellas ejercieron una importante influencia no solo en el Próximo Oriente, sino también en el resto del Mediterráneo, y a la postre determinaron el devenir de Occidente: las ciudades-Estado arameas (o neohititas), fenicias, israelitas y griegas. En el Mediterráneo central y occidental, mientras tanto, las culturas locales de varias etnias habían sido ajenas a esta dramática agitación en el Mediterrá-

neo oriental, de forma que sus culturas permanecieron prácticamente inalterables durante la Edad del Bronce, y solo participaron marginalmente en el sistema de intercambio del Mediterráneo durante el Bronce Final.[431]

Es importante preguntarse a qué desafíos se enfrentaron estos pueblos en los albores del primer milenio, ya que estas condiciones afectarán a la península ibérica una vez se involucre años después en esa red internacional. Mientras que en Mesopotamia y Egipto no se aprecia una drástica discontinuidad cultural tras del colapso del Bronce Final, en Grecia, Anatolia y en el área sirio-palestina, sin embargo, se tuvo que «reinventar la rueda», por así decirlo. Aunque los ritmos varían, y en el Levante las líneas de continuidad son mayores,[432] en líneas generales tras el mencionado colapso se perdió la escritura, apenas aparecen construcciones monumentales o urbanismo, y en Grecia incluso se abandona el arte figurativo, es decir, no se producen estatuas, imágenes de animales, plantas o figuras humanas en las decoraciones cerámicas, en gran contraste con el arte micénico anterior.

En el caso de Grecia, estamos ante un período histórico, entre el 1200 y el 850 a. C., a menudo caracterizado como «Edad Oscura». Para esta compleja y poco conocida fase histórica la arqueología ha optado por hacer una periodización basada en los estilos cerámicos, del submicénico al protogeométrico y el geométrico, con sus correspondientes subdivisiones, hasta que entramos en los periodos históricos arcaico y luego clásico, cuando de nuevo contamos con fuentes escritas.[433] Para esos siglos, documentados solo arqueológicamente, solo podemos intuir un panorama político muy fragmentado, con pequeñas comunidades o grupos dirigidos por «jefes» o *big-men*, que quizá se pueden identificar con los *basileis* que describe Homero. Este tipo de organización iría dando lugar a comunidades más complejas y eventualmente a lo que podemos llamar ciudades-Esta-

do, que emergen a un ritmo desigual, comenzando por Anatolia y el Levante para consolidarse en el mundo griego en torno al 700 a. C.[434]

En contraste con la escasa documentación que tenemos para Grecia alrededor del cambio del milenio, en el Levante podemos rastrear a los fenicios gracias a su más temprano uso de la escritura, que comenzó alrededor del año 1000. La escritura alfabética había sido, de hecho, una gran innovación cananea atestiguada con diferentes variantes ya en el segundo milenio (escritura protosinaítica, alfabeto cuneiforme ugarítico).[435] El alfabeto consonántico semita, a veces llamado *abjad*, consistía en unos veinte signos fonéticos, a diferencia de los sistemas más complejos utilizados en otras partes del Próximo Oriente, como el cuneiforme silábico o el jeroglífico egipcio.[436] Pero este alfabeto no se usó ampliamente hasta que los fenicios lanzaron su propia versión alrededor del año 1000. El arameo y el hebreo lo adoptaron rápidamente, y las variantes griega y frigia, con su adición de vocales, surgieron alrededor del 750 a. C., es decir, durante el período geométrico tardío a finales de la «Edad Oscura»; una variante de esta adaptación griega, a su vez, derivó poco después en los alfabetos etrusco y latino.[437] De hecho, esta técnica fenicia representa una buena parte de todas las lenguas escritas del mundo moderno, incluyendo las que derivan del alfabeto latino o griego y las cifradas en el alfabeto árabe o *abjad*. Una adaptación peculiar del alfabeto fenicio apareció también en la península ibérica, primero en el área de Tarteso en el siglo VII y después en otras áreas periféricas. Es difícil calibrar el impacto que tuvo la introducción de la escritura en estas culturas emergentes, pero está claro que no podemos separar su introducción y desarrollo de la revolución cultural orientalizante.[438] Así, Tarteso se convirtió en una de las pocas civilizaciones de Occidente que hicieron su propia adaptación del alfabeto en torno a este período; de hecho, fueron los únicos que lo hicie-

ron en todo el Mediterráneo, junto a los pueblos del Levante, Grecia y Etruria.[439]

La crisis de la Edad del Bronce no hizo desaparecer todas las relaciones comerciales que se habían entretejido en el Mediterráneo a lo largo de siglos, y el hiato de la «Edad» cada vez menos «Oscura», que a veces se interpretó como general, se va reduciendo paulatinamente a medida que surgen nuevas evidencias arqueológicas que van rellenando las muchas lagunas aún existentes. Cada vez disponemos de más indicios sobre la existencia de un comercio de ámbito internacional en torno al siglo XI y sobre todo en el X a. C. que presagia las redes coloniales posteriores. Por ejemplo, las islas de Chipre y Eubea parecen haber sido particularmente activas en esta fase. No podemos olvidar que en pleno Bronce Final ya circulaban pesados lingotes de cobre, denominados de «piel de buey» (o «de toro») por su forma, hasta Babilonia y Cerdeña, transportados por tripulaciones internacionales (egeas y cananeas), como nos ilustran los hallazgos del pecio de Ulu Burum, hundido frente a la antigua Halicarnaso, en la costa de Turquía[440]. A principios del primer milenio, estos lingotes de cobre, así como otros objetos de bronce de procedencia chipriota (p. ej., cuencos y trípodes), también aparecen en yacimientos de Grecia y de Cerdeña. Chipre fue de hecho una fuente importante de hierro y cobre (la palabra es, de hecho, inseparable del nombre de la isla, aunque no podemos saber si el cobre se lo dio a la isla o viceversa).

Esto nos lleva a otro factor importante en este período de transiciones y cambios, pues no olvidemos que en el primer milenio entramos en la llamada Edad de Hierro, que convencionalmente comienza alrededor del 1200 a. C. en el Próximo Oriente y el Egeo y que, paulatinamente, se va afianzando en el resto del Mediterráneo y Europa a distintos ritmos. Una clave importante es que el cobre y el hierro se encuentran habitualmente juntos, por lo que la extracción de hierro podría haber

sido un subproducto de la explotación del cobre, básicamente reciclando sus residuos. El hierro se erigió gradualmente en el metal predominante para las herramientas de trabajo, convirtiéndose en poco tiempo en una alternativa al bronce en lugares como el Próximo Oriente y el Egeo, aunque ambos continuaron coexistiendo a lo largo de la historia.[441] Como veremos, la explotación y el comercio de metales fueron factores claves de la expansión fenicia y el «imán» que les conduciría hasta Tarteso y a otros rincones del Mediterráneo ricos en metales.

Gracias a la arqueología podemos identificar a grupos eubeos, chipriotas y sardos como los pioneros de la renovación de este comercio de larga distancia o, más bien, en la continuación o reconexión entre redes de contacto regionales que nunca fueron completamente interrumpidas. De hecho es en Eubea donde aparecen las primeras importaciones de estilo oriental en suelo griego, en el siglo X.[442] También parece que fueron los eubeos quienes tomaron la iniciativa a la hora de entablar las primeras empresas comerciales griegas en el Mediterráneo oriental, o al menos eso se deduce de su temprana presencia a través del emblemático yacimiento de Al-Mina y otros en la costa siria.[443] En la península ibérica, los primeros hallazgos procedentes de Eubea y Chipre en Huelva confirman este hecho que discutiremos más adelante. Este comercio temprano desarrollado en los comienzos del primer milenio se ha venido denominando como «precolonización», un término que, curiosamente, nunca se emplea en la investigación sobre el Egeo o el Levante, sino solo en relación con el Mediterráneo central y occidental, donde los primeros contactos comerciales se interpretan como un preámbulo del fenómeno propiamente «colonial» más tardío y ya sistemático. En el Mediterráneo oriental, por el contrario, el debate se centra en identificar la primacía y la agencia en la renovación del contacto, discusión en la que generalmente se tiende a favorecer la iniciativa de los griegos.[444] A la vez, en estudios re-

cientes alineados con la teoría post colonial, se intenta lograr un cierto equilibrio restando importancia a la supuesta primacía y centralidad de la colonización griega y reivindicando otros aspectos igualmente importantes en las dinámicas del Mediterráneo arcaico, como la intermediación de grupos indígenas en el intercambio cultural y comercial, así como el crucial papel de los fenicios en la formación de estas redes internacionales e interculturales. En cualquier caso, como veremos, las nuevas fechas proporcionadas por los recientes hallazgos de Huelva y Cádiz para los primeros contactos y asentamientos apuntan a un proceso mucho más largo y gradual de lo que se pensaba, mientras que las vías de conexión entre colonias y otros vectores de contacto son a veces difíciles de trazar.

5.2. LAS REDES GRIEGAS Y FENICIAS

En el siglo VII, una gran parte de la costa mediterránea y del mar Negro estaba habitada por griegos o fenicios. Habría, de hecho, escasos tramos de costa sin algún tipo de presencia de estos pueblos, incluso en áreas que generalmente no se consideran colonizadas, como Egipto, el triángulo entre el sur de Anatolia y Siria, y la península italiana al norte de Nápoles, donde hay evidencias de la presencia de griegos o fenicios en establecimientos destinados a diferentes actividades comerciales.

La colonización griega ya se había expandido significativamente a comienzos del primer milenio, cuando los habitantes de lengua jónica, eolia y dórica del continente griego emigraron a las costas occidentales de Asia Menor y sus islas.[445] Después de esta primera migración, desencadenada por causas que aún desconocemos, no se establecieron colonias griegas formales hasta el siglo VIII, cuando tanto fenicios como griegos se involucraron en la creación de nuevas fundaciones. A grandes rasgos, los griegos de diferentes áreas del continente se asentaron en las costas del mar Negro, el sur de Francia, la costa de la actual Libia, el sur de Italia y algunas zonas de Sicilia, Córcega y

Cerdeña, así como en el noreste de la península ibérica. Los fenicios, por su parte, que ya se habían asentado en Chipre en el siglo IX, se establecen en el siglo VIII, o tal vez algo antes, en zonas de Sicilia y Cerdeña, a lo largo de la costa norte africana hasta Libia y en las costas meridionales y occidentales de la península ibérica.

Si observamos la distribución de sendas áreas colonizadas, da la impresión de que griegos y fenicios se pusieron de acuerdo para repartirse las respectivas zonas de influencia (casi podríamos imaginarnos una versión grecofenicia del Tratado de Tordesillas entre España y Portugal a inicios de la época moderna). Por desgracia, y dado que contamos con escasas fuentes literarias de esta época, no tenemos forma de saber cómo se produjo esta distribución geográfica de las redes coloniales, si bien es obvio que estuvo impulsada por motivos y objetivos siempre relacionados con intereses comerciales, pero también por las condiciones que ofrecían los diferentes territorios colonizados, por las redes preexistentes y, por supuesto, por la (pre)disposición de las respectivas comunidades indígenas, ya fueran autóctonos u otros grupos de colonos previamente establecidos. La ausencia de pruebas que atestigüen enfrentamientos bélicos prolongados entre los grupos indígenas y estos primeros colonos sugiere un exitoso grado de diplomacia y canales de «inteligencia», es decir, de intercambio de información de valor geo-político entre los grupos. Debemos suponer un cierto grado de colaboración, aunque también es cierto que la violencia y la tensión social difícilmente se detectan a través de la arqueología, más aún para épocas tan antiguas. Sea como fuere, nuestros mapas de colonias griegas y fenicias son orientativos pero, como todos los mapas, demasiado rígidos; inevitablemente, los mapas trazan fronteras que no eran estables a lo largo del tiempo, y por lo tanto confunden el dinamismo en que las culturas interactuaban, a la

vez que favorecen normalmente a aquellas culturas privilegiadas por la tradición occidental.

Se ha discutido mucho sobre quiénes fueron los precursores de esta oleada inicial de comercio marítimo por el Mediterráneo, pues, como ya se ha señalado, tanto levantinos como griegos, y en especial los procedentes de Eubea, Creta y Chipre, participaron en actividades de intercambio mercantil de forma cada vez más evidente desde los comienzos de la Edad del Hierro. Pero por mucho tiempo, debido al conocimiento y éxito de su cultura posterior (que a su vez alimentó la ideología helenocéntrica y eurocéntrica de nuestra tradición académica), se consideró a los griegos como los pioneros de esta aventura, a pesar de que la propia tradición griega situara las primeras fundaciones tirias con anterioridad a las griegas. Las ciudades fenicias más antiguas conocidas en el exterior fueron Lixus (el moderno El Araich o Larache, en la costa atlántica de Marruecos), Utica (al noroeste de Cartago y muy cerca de esta) y Gadir, la actual Cádiz, de enorme importancia para el estudio de Tarteso por encontrarse en la desembocadura de uno de los ríos que enmarcan el territorio tartésico, el Guadalete, en uno de los lados del ancho estuario del Guadalquivir. La ciudad y su archipiélago, ubicados en la costa atlántica y una vez pasado el estrecho de Gibraltar, estuvieron estrechamente asociados durante la Antigüedad con Tarteso y los fenicios, como ya vimos en los capítulos anteriores. Esta fundación tiria parece haber servido como punto de referencia en la historiografía antigua para fechar la colonización fenicia en Occidente. Según la cronología griega, la colonia se fundó, supuestamente, no mucho después de la caída de Troya, siguiendo el método de sincronías y cronologías relativas en los que se basaron los historiadores antiguos. La guerra de Troya fue para los griegos un referente firme en el tiempo, generalmente fechado en 1190 o 1184 a. C., por lo tanto deducían que Gadir fue fundada hacia el término del si-

glo XII, alrededor de 1110-1104.[446] La fundación de Utica se situaba muy poco más tarde que la de Gadir, también a finales del siglo XII,[447] mientras que se estipulaba que Lixus era aún más antigua que Gadir, y con un templo dedicado a Herakles/Hércules, es decir, Melqart, también más antiguo.[448]

A pesar de la unanimidad de las fuentes antiguas, los hallazgos arqueológicos no han podido ratificar unas fechas tan tempranas para ninguno de estos emplazamientos,[449] aunque es posible que las primeras bases temporales para las exploraciones fenicias en el norte de África y el Atlántico sean arqueológicamente invisibles, especialmente en áreas con ocupaciones superpuestas de épocas posteriores. En el caso de Gadir, por ejemplo, la ciudad ha estado habitada constantemente hasta el presente, por lo que ha resultado casi imposible realizar excavaciones sistemáticas o extensivas. Incluso se ha sometido a debate si la fundación original tiria se encontraba en la isla donde se ubicaban las ciudades fenicia y romana, es decir, en la actual ciudad de Cádiz, o frente a ella, ya en el continente, donde se halló el impresionante asentamiento del Castillo de Doña Blanca, en el Puerto de Santa María. Pero la isla de Cádiz ha vuelto al foco de atención cuando recientemente salieron a la luz impresionantes restos en pleno casco histórico, procedentes de las excavaciones realizadas bajo el Teatro Cómico. Estas construcciones demuestran que los tirios establecieron allí un asentamiento al menos a fines del siglo IX, por lo que podría convertirse en uno de los yacimientos más importantes de la Edad de Hierro del Mediterráneo occidental. Los trabajos del Teatro Cómico han documentado un tramo del trazado urbano de Gadir, levantado entre fines del siglo IX y el VIII, así como su abandono en el siglo VI a. C. Estos hallazgos confirmarían que la ciudad tenía su centro urbano más antiguo bajo la histórica ciudad de Cádiz, la isla llamada *Erytheia* por los griegos, mientras que la isla más larga, *Kotinoussa*, estaría reservada para las necrópolis y los san-

tuarios. La fundación del asentamiento en Doña Blanca se podría interpretar como una extensión del asentamiento primitivo con el objeto de proporcionar un refugio adicional en el continente y de facilitar la comunicación terrestre (cf. Mapa 4).[450]

Pero sin duda, la fundación de los tirios mejor documentada y también más conocida de Occidente es Cartago, convertida además en una potencia independiente y en un centro capaz de organizar su propia red colonial. La fecha tradicional para su fundación en las fuentes antiguas es el 814 a. C.[451] Aunque durante mucho tiempo se puso en duda esta fecha tan temprana por la aparente escasez de evidencia arqueológica, en la última década los arqueólogos han podido fechar con mayor precisión, a través de análisis de radiocarbono, los materiales más antiguos de ese primer asentamiento de los colonos procedentes de Tiro. Según estas dataciones recientes, podemos situar su fundación entre los años 835 y el 800 a. C., coincidiendo así con la tradición antigua. Estas fechas concuerdan también con los estratos más antiguos del Morro de Mezquitilla, en la costa de Málaga, que durante mucho tiempo ostentaba la prueba más antigua de un asentamiento fenicio en el Extremo Occidente, seguido de Toscanos y otros sitios de la costa malagueña. También algunos de los asentamientos atlánticos de la costa portuguesa presentan materiales de esta primera etapa, como es el caso de Santarém y Cerro de la Mora (lo mismo se puede decir de algunos materiales de Cerdeña).[452] Las nuevas fechas del oeste atlántico, por lo tanto, ilustran un proceso que, en el análisis de Aubet, «habría consistido en un horizonte inicial de reconocimiento y explotación de recursos mineros en el área atlántica en la primera mitad del siglo IX, seguido de la fundación de los primeros establecimientos coloniales permanentes, comenzando en el último cuarto del siglo IX a. C.».[453]

Otras áreas densas de colonización fenicia se concentran en las islas de Chipre, Sicilia, Cerdeña y Baleares. En Chipre los fe-

nicios se establecieron particularmente temprano, ya en el siglo IX, aprovechando la presencia levantina previa como se atestigua en Kition, en la zona costera de la actual Larnaka. La influencia de los fenicios en la isla fue determinante y marcó su historia hasta época helenística, si bien con diferentes grados de integración, imposición y conflicto, como documentan las fuentes históricas; Idalion, por ejemplo, al norte de Kition pero ya hacia el interior, era un punto de disputa entre los reyes chipriotas griegos y fenicios, como se refleja incluso en los restos arqueológicos y epigráficos de la administración fenicia de los siglos VII y VI hallados en esta zona de la isla.[454] En muchos otros casos, incluida la península ibérica, dependemos principalmente de los restos arqueológicos para detectar la presencia fenicia temprana, con escasa o nula evidencia escrita (mayormente epigráfica) que la corrobore.

Un buen ejemplo de la temprana colonización griega y fenicia y de su ocasional solapamiento en nódulos de interés comercial es la isla de *Pithekoussai* en a la bahía de Nápoles, frente a Cumas (Cumae/Kyme). El asentamiento griego está documentado historiográficamente, pero el registro arqueológico y varios grafitos prueban la presencia contemporánea de una comunidad semítica noroccidental (es decir, fenicia o quizás aramea o ambas), que se solapa con la presencia griega, pero de la que no tenemos rastro en la historiografía antigua.[455] A su vez, en otros casos ocurre lo contrario: los historiadores grecorromanos hablan de actividad fenicia y migraciones en áreas donde no hay pruebas materiales, por ejemplo, en la isla de Kythera (al sur del Peloponeso), Thasos (en el norte del Egeo) y en Tebas (Beocia) dentro de la propia Grecia. En definitiva, estos casos sirven para recordarnos que necesitamos trabajar con fuentes tanto escritas como arqueológicas, que no siempre van a la par o se reafirman mutuamente.

Otra pregunta recurrente es cuál es la causa o motivación principal de estas iniciativas colonizadoras de griegos y fenicios, cuestión que no tiene una sola respuesta. Por lo general se cree que en Grecia, en el siglo VIII a. C., se daban las condiciones necesarias para la expansión, tanto por el rápido crecimiento de población como por la competencia entre las diferentes jefaturas para fortalecer sus poderes políticos y económicos, pues no hay que olvidar que es precisamente en este período cuando los historiadores sitúan la formación de las ciudades-Estado o *poleis* (*polis* en singular). Sin duda, todos estos fenómenos estaban relacionados entre sí en unas sociedades cada vez más complejas, donde las dinámicas opuestas de la ampliación de la clase ciudadana y la segregación económica iban a la par; estas diferencias se fueron haciendo más visibles al crecer la acumulación de riqueza que, a su vez, se refleja en el desarrollo de las manifestaciones artísticas orientalizantes, alimentadas por el pujante comercio con el Próximo Oriente. Además, el mencionado aumento de la competitividad entre las ciudades-Estado se plasmó en la incorporación a una red internacional (o interpolis) más y mejor conectada. El auge durante el siglo VIII de las ofrendas en los santuarios más señeros, como Olympia y Delfos, también apunta en esta dirección, así como la consolidación de los Juegos Olímpicos y de otros eventos panhelénicos.[456]

Pero como es natural, y aunque fuera de manera esporádica, estas nuevas circunstancias habrían propiciado disturbios políticos y sociales; de hecho, algunas fuentes destacan las luchas civiles y el exilio forzado de algunas comunidades como la causa principal de algunas fundaciones coloniales, como Cirene, en Libia, o Taras (Tarento) en Italia.[457] Por lo tanto, podemos concluir que la colonización griega se generó como consecuencia de un efecto «bola de nieve», alimentada por el aumento demográfico, la interconexión y competitividad entre comunidades emergentes, y, dentro de ellas, las dinámicas sociales cada vez

más complejas. Además debemos pensar en un mayor grado de motivación entre las culturas tecnológicamente avanzadas y de tradición marinera cuyos territorios (entonces y ahora) se caracterizan por la relativa escasa disponibilidad de tierras aprovechables para el cultivo. En todo caso, no estamos hablando de un tipo de colonización sistemática, centralizada y patrocinada por el Estado, como la que protagonizó Roma después o como el colonialismo que acompañó al imperialismo moderno. Por ejemplo, algunas ciudades griegas, como Corinto y Esparta, se convirtieron en potencias responsables de la mayoría de los enclaves del sur de Italia, mientras que los foceos monopolizaron los asentamientos a lo largo de las costas del Mediterráneo occidental, donde despuntó *Masalia* (Marsella) y su colonia de *Emporion* (Ampurias); a su vez, ciudades como Atenas, Mileto, Tera, Megara, Cnido, y otras muchas, también establecieron sus propias *apoikiai* («hogares fuera del hogar») en diversas áreas, desde Libia al mar Negro; y finalmente hay que apuntar que cada nueva colonia se podía autorreproducir a medida que se expandía y dividía, convirtiéndose en una nueva entidad colonizadora, y atrayendo a otros colonos a las zonas recientemente conocidas y explotadas por los griegos.[458]

En el caso de los fenicios, parece que fue determinante el «efecto llamada» de los recursos minerales disponibles en lugares como Chipre, Cilicia y el sur de la península ibérica, aunque sus asentamientos se extendieron más allá de esas zonas. Desafortunadamente, a diferencia del caso griego, contamos con poca información sobre fundaciones específicas, salvo las leyendas que narran las de Cartago y Gadir. En términos de contexto histórico, la investigación han tendido a relacionar la colonización fenicia con la expansión del Imperio neoasirio en el Levante desde el siglo IX, lo que habría obligado a los cananeos de la costa a expandir sus mercados en busca de recursos más abundantes para satisfacer las demandas impositivas de la ávida «bes-

tia» imperial. Este modelo surgido en el marco teórico núcleo-periferia y aplicado a los fenicios de la península ibérica por Susan Frankenstein, fue aceptado con entusiasmo durante décadas,[459] pero ha sido cuestionado últimamente, entre otros, por una de sus primeras defensoras, María Eugenia Aubet. A la luz de las nuevas evidencias arqueológicas de Huelva y Cartago, más los últimos hallazgos de Cádiz que respaldan aún más su crítica, Aubet ha planteado una reevaluación de las relaciones fenicio-asirias. Las ciudades-Estado fenicias, en realidad, se beneficiaron de su condición de piezas útiles de la maquinaria asiria y por ello consiguieron un mayor grado de independencia que otros pueblos conquistados.[460] Desde los enclaves más estables fundados en el exterior, los fenicios no solo podían obtener las materias primas más demandadas (metales principalmente, pero también madera), sino también materiales que nutrían sus industrias especializadas y que eran igualmente solicitadas (tinte púrpura, sal y salazones, obras de arte en marfil y metales preciosos); por lo tanto, estaban en inmejorables condiciones para convertirse en los intermediarios más idóneos de los imperios de la época, como los asirios, los babilonios, y, algo después, los persas. Por lo tanto, podemos suponer una empresa más consistente y con un soporte estatal más centralizado que en el caso griego, ya que el protagonismo de Tiro para esta etapa temprana parece innegable.[461] Como sintetizó Aubet, «originalmente, la empresa comercial y colonial fenicia reveló una estrategia que estaba perfectamente programada y organizada, muy lejos de la idea tradicional que vio el inicio de la expansión fenicia como una oleada de refugiados de Oriente que improvisaba a medida que avanzaba, en línea con los dictados de los acontecimientos políticos en Oriente».[462] A su vez, el fenómeno colonial no puede explicarse como el producto exclusivo de la migración. La rápida integración de la población local dentro de la vida de las colonias debe haber sido crucial en la mayoría de los casos para

la supervivencia y el rápido crecimiento de nuevas comunidades.

Más importante aún, tanto en el caso griego como en el fenicio, debían darse las condiciones necesarias no solo dentro sino también fuera. Claramente, fenicios y griegos tomaron la misma ola en el momento correcto: cuando otras sociedades a lo largo de las costas del mar Mediterráneo estaban ansiosas por unirse a las redes internacionales que se habían ido forjando lentamente en los albores del primer milenio a. C. No es necesario que este sea el caso en todas las áreas colonizadas, pero al menos en algunas de las más prósperas (Italia, Iberia, el mar Negro) está claro que las sociedades locales se encontraban en una encrucijada, con comunidades protourbanas que buscaban nuevos marcadores de prestigio entre sus pares y *vis-à-vis* comunidades vecinas menos desarrolladas. La presencia permanente de pueblos del Mediterráneo oriental en las cercanías proporcionó precisamente esas oportunidades para impulsar su propia economía, mejorar su calidad de vida a través de nuevas tecnologías y, para los más privilegiados, ingresar en el mundo sofisticado de las élites urbanas internacionales. La difusión del arte orientalizante, como veremos con más detalle, fue una parte integral de este proceso.[463]

Pero, ¿qué sabemos sobre el modelo de colonización? Tenemos muy poca información específica sobre cómo se establecía una colonia. Las narraciones sobre las fundaciones fenicias son escasas y tardías; las principales se enfocan en las tradiciones sobre Tiro, Cartago y Gadir. En cambio, contamos con un buen número de historias sobre las fundaciones griegas, transmitidas por historiadores posteriores. Estos nos presentan la idea de un *modus operandi* general, que probablemente se asociaba con muchas fundaciones antiguas, independientemente de que los relatos concretos fueran o no fidedignos. En la realidad, cada caso debió ser particular y ligado a diferentes circunstancias;

por ejemplo, unas fundaciones serían de corte más «oficial», generando narrativas de origen, mientras que habría también establecimientos improvisados que no se ajustarían a un patrón establecido ni dejarían un rastro escrito. Por otra parte, las narraciones que se han conservado no deben tomarse al pie de la letra, o al menos en todos sus detalles, pues a menudo fueron reforzadas con mitos y leyendas para darles mayor prestigio a las nuevas colonias. Los dos elementos más destacados de estas narraciones fundacionales son, en primer lugar, la dimensión religiosa, especialmente el papel de los oráculos, santuarios y cultos, y, en segundo lugar, el conflicto o negociación que se vivió tanto con la ciudad de partida como con los indígenas de la nueva tierra. Estos factores se plasman bien en las historias fundacionales de Cartago, por parte de los fenicios, y de Cirene, por la de los griegos. Veamos una pequeña síntesis de estos dos relatos, que ilustran el abanico de posibilidades de estas narrativas que entretejen lo real y lo imaginario.

En la legendaria fundación de Cartago,[464] la ciudad fue erigida por una rama de la familia real de Tiro. Su fundadora fue Elisa (Dido en la *Eneida* de Virgilio), hermana del rey de Tiro, Pigmalión, y esposa del sacerdote de Herakles (el dios Melqart de los fenicios), asesinado por el rey para hacerse con las riquezas del templo. Acompañada por un contingente de aliados políticos, Elisa logró huir a Chipre, desde donde se unió a la expedición el sacerdote de Júpiter (es decir, Baal) y unas ochenta sirvientas de la diosa Ashtart/Astarte, es decir, prostitutas del templo, para ayudar al crecimiento de la futura colonia.[465] Por lo tanto, la fundación de Cartago surgió de la cúspide del poder, pero se presenta como un asunto improvisado en reacción a un conflicto familiar y político. Muy diferente es el caso de la fundación de Cirene, llevada a cabo por un grupo de colonos enviados desde la pequeña isla Tera (la actual Santorini) para buscar nuevas tierras que les permitieran cultivar y alimentar a una

población castigada por las continuas sequías de la isla. El destino estaba bajo los designios del oráculo de Delfos, por lo que a pesar de la resistencia de los colonos, elegidos entre las familias más desfavorecidas, emprendieron la aventura y marcharon hacia las costas del norte de África, donde debían permanecer a la fuerza, ya que su retorno estaba castigado con la lapidación. La coincidencia entre el relato de Heródoto y una inscripción de Tera que narra los hechos permite considerar este caso como fidedigno en sus líneas básicas.[466]

En ambos casos, los recién llegados necesitaban negociar su presencia con los indígenas en un ambiente desconocido y potencialmente hostil. Elisa utiliza una famosa artimaña para demarcar el territorio adquirido a los indígenas, que debía limitarse al espacio que ocupaba una piel de toro extendida; para ello manda cortar la piel en finas tiras para así poder abarcar el mayor espacio posible. Pero ella también tendría que ceder a la presión del rey local para así fusionar sus reinos a través del matrimonio; sin embargo, se siente incapaz de aceptar su oferta, y para no poner a sus súbditos en peligro por la ofensa, elige el suicidio.[467] En el caso de Cirene, los primeros colonos se establecieron primero en una isla frente a la costa (una ubicación habitual para los asentamientos coloniales provisionales) para después establecerse en tierra firme. Entre otras fuentes, Tucídides describe este patrón de asentamiento en relación con Sicilia: «También se habían asentado fenicios alrededor de toda Sicilia, tomando posesión tanto de promontorios en la costa como de pequeñas islas adyacentes, con el propósito de negociar con los sículos».[468] Otros indicios muestran la importancia de la demarcación inicial de un asentamiento con un cercado; de hecho, el nombre Gadir en sí mismo significa «cerca» o «recinto», [469] y en este sentido también es significativa la leyenda de la fundación de Roma, en la que se narra la delimitación ritual del núcleo de la ciudad con un arado, que da pie a enfrentamientos

bélicos con los indígenas y al fratricidio por el que Rómulo mató a su hermano Remo por traspasar este el surco que señalaba la muralla de la ciudad.[470]

Como ya hemos mencionado, las instituciones religiosas fueron fundamentales para la legitimación de los nuevos asentamientos, además de proporcionar el aglutinante cultural e institucional necesario para asociar las colonias con sus ciudades madre y con redes culturales más amplias. Cada colonia griega o fenicia habría tenido su propia dinámica religiosa, manteniendo diferentes niveles de asociación religiosa y cultural con su ciudad fundadora. En Grecia, por ejemplo, la distribución principal de los hablantes de griego entre los grupos jónicos, eolios y dóricos coincide con mitos comunes de ascendencia y rasgos religiosos compartidos, como calendarios rituales y festivales.[471] En este sentido, lo primordial para los fenicios fue mantener el culto a Melqart, el dios principal de Tiro, cuyo culto y oráculo era prominente en las historias fundacionales de Tiro y Gadir, y una figura clave en toda la red tiria en el exterior.[472] Las prósperas y duraderas relaciones comerciales que unieron las áreas colonizadas con el Levante muestran esfuerzos de coordinación y comunicación, y, a pesar de la escasez de fuentes conservadas, hay razones para creer que los fenicios de la «tierra madre» y al menos algunas colonias mantuvieron algún tipo de relación formal y un profundo sentido de parentesco. Aunque debe haber sido el caso en otros lugares, esta relación está documentada, como es de esperar, en pocas ocasiones, como en el caso de Cartago y Tiro. Es por este motivo, afirma Heródoto, que los tirios se negaron a apoyar al rey persa Cambises II cuando planificaba una campaña militar contra Cartago;[473] y que Cartago (como probablemente otras colonias) continuó enviando un tributo y ofrendas de sus espolios de guerra a Tiro al menos hasta el siglo V a. C.[474] También es significativa la mención de un grupo de emisarios de Cartago que se en-

contraban visitando la ciudad de Tiro para atender un festival religioso (quizá la *egersis* de Melqart) cuando Alejandro Magno la tomó después de un largo asedio[475]. El fuerte vínculo de Gadir con su ciudad madre, en el extremo opuesto del Mediterráneo, también se destaca en las fuentes antiguas, marcado por la preeminencia del culto de Melqart en la isla.[476]

En definitiva, para los siglos VIII y VII podemos hablar de una especie de globalización en esta vasta área interconectada, evocada como el «mar corruptor» por Peregrine Horden y Nicholas Purcell en su innovador estudio de los patrones ecológicos, económicos e históricos a lo largo de la historia del Mediterráneo.[477] Su trabajo, que ha desencadenado una oleada de estudios sobre el Mediterráneo, representa el actual interés en las interacciones entre los pueblos del este «mar de en medio» que proporcionó un puente único entre las culturas que lo rodeaban a lo largo de la mayor parte de su historia.[478] Su modelo revivido de *longue durée* enfatiza procesos de larga duración y da prioridad a los patrones económicos y ambientales sobre los acontecimientos históricos. En nuestro caso, esta red cultural y económica se manifiesta especialmente a través de la cultura material que dominaba a las élites de las comunidades de toda la red, el fenómeno denominado «orientalizante». En cierto sentido, existió una *koiné* mediterránea de «imaginería y sensibilidad» hasta al menos el siglo V a. C.[479] Pero las adaptaciones generalizadas del arte y las tecnologías orientales (incluido el alfabeto, la iconografía, las bellas artes y las técnicas de construcción) marcan un período extraordinario entre los siglos VIII y VI a. C. Esta fase, que discutiremos con más detalle más adelante (capítulo 8), se caracteriza por la manifestación de culturas más interconectadas y cosmopolitas, sostenidas y robustecidas por las redes coloniales fenicias y griegas, muy abiertas y yuxtapuestas durante aproximadamente dos siglos y medio. Era un tiempo en el que ningún imperio dominaba el Mediterráneo

al oeste de Siria-Palestina (mientras que Asiria y Babilonia dominaban el Próximo Oriente). El equilibrio de este primer Mediterráneo «globalizado» o «globalizante» solo se vio interrumpido aproximadamente a partir del 500 a. C. por las ambiciones de cartagineses y romanos, que acabarían por dividir el Mediterráneo en sendos monopolios comerciales. En el período que aquí nos ocupa, sin embargo, colonias y *emporia* de varias ciudades griegas y fenicias, así como jefaturas indígenas de las diferentes áreas de contacto, participaron en una red mediterránea más dinámica que condujo al enriquecimiento económico mutuo. Como Claudio Fogu nos recuerda en un trabajo reciente, no quiere decirse que este Mediterráneo de los *emporia* fuera un ámbito de paz, cooperación, hospitalidad y empatía;[480] y como sugiere Purcell, las relaciones en este ámbito incluirían «competición, depredación mutua, violencia parasítica, y subyugación […] al lado de coexistencia y cooperación económica pacífica».[481] En todo caso hay que reconocer la emergencia histórica de una nueva matriz en el sur de Europa que se articula entre los siglos VIII-VI en torno al Mediterráneo y que se enmarca entre la época de los imaginados viajes de Ulises y el inicio de la competición entre Roma y Cartago o si se quiere hasta el conflicto que propulsara el *imperium* romano en el siglo III a. C.[482] Con estos antecedentes podemos comprender mejor los primeros contactos interculturales en el área de Tarteso.

5.3. TARTESO Y LA CUESTIÓN DE LA «PRECOLONIZACIÓN»

El término *precolonización* se utiliza generalmente para designar el período anterior a la colonización fenicia en la península ibérica, entre los siglos XII y VIII a. C. Un período marcado exclusivamente por la existencia de objetos provenientes del Mediterráneo que llegaron al Extremo Occidente a través de diferentes vías comerciales, principalmente terrestres, pero en ningún caso como parte de un comercio marítimo generaliza-

do. Esto no quiere decir que no existieran contactos esporádicos previos con el Mediterráneo oriental, una posibilidad que se abrió a raíz del hallazgo de algunas piezas de cerámica del Heládico tardío en el sur peninsular[483]. Sin embargo, y a diferencia del Mediterráneo central (p. ej., sur de Italia) donde hay un proceso de aculturación más marcado a través del contacto micénico, en la península ibérica el fenómeno se reduce a la interacción comercial con grupos que mantienen un marcado carácter autóctono, con anterioridad a la presencia estable de los fenicios.[484]

El concepto de precolonización se basa en la teoría de los «bienes de prestigio», aplicada a las aristocracias celtas del horizonte cultural Hallstatt D en Alemania, entre los siglos VII y V a. C.[485] Con el tiempo, se consideró que esos «bienes» no solo actuaban como meros objetos de valor para el intercambio comercial, sino que en ese proceso intervenían activamente quienes los transportaban y distribuían, que además tenían la capacidad de transmitir ideas, gustos y valores desde tierras muy lejanas.[486] Además, como discutimos anteriormente, la investigación arqueológica ha avanzado hacia el estudio del intercambio cultural como un proceso en el que participan tanto las comunidades coloniales como las locales, alejándose de enfoques más rígidos, unidireccionales y difusionistas.[487] Especialmente influyente en el campo de la prehistoria europea fue la ya mencionada teoría de «World Systems», centrada en las sociedades de la Edad del Bronce Final que recibieron un influjo colonial.[488] Esta base teórica, que llegó a España con algo de retraso, sirvió a muchos arqueólogos para explicar el problema de la «precolonización» en la península ibérica. A la formulación de Centro-Periferia que cimentaba la teoría, se incorporó un espacio más amplio, el del Margen, que permitía considerar a las sociedades más alejadas de los circuitos comerciales tradicionales, como es el caso de Tarteso y de su periferia geográfica, donde precisa-

mente se hallaban los objetos de origen mediterráneo más antiguos.[489] Pero como cabía esperar, ninguna de estas teorías estaba concebida para interpretar las particularidades de Tarteso, que presentaba rasgos diferenciadores profundos con otras áreas atlánticas y centroeuropeas para las que se ideó este marco teórico. En estos casos, especialmente en Italia, había evidencias significativas de la presencia micénica, que no es precisamente el caso de nuestra península. Sin embargo, y a pesar de la escasa presencia material, algunos investigadores sostienen que deberíamos dar mayor relevancia a la memoria histórica que subyace a las tradiciones literarias/mitológicas de los *Nostoi* (es decir, la parte del ciclo épico sobre los «retornos» [*nostoi*] los héroes de la guerra de Troya); según lo que nos transmiten Estrabón y Pausanias estas tradiciones situaron a algunos héroes homéricos en la península ibérica tras la caída de Troya.[490] Pero, desde nuestra perspectiva, estas tradiciones no son necesariamente un reflejo de contactos micénicos, sino más bien el producto de una integración temprana y progresiva de los territorios y pueblos occidentales en el repertorio homérico, como ya se ha tratado en el capítulo anterior.

Las evidencias que tenemos, limitadas a algunos fragmentos cerámicos, no apuntan hacia una participación de las élites ibéricas en la *koiné* de la Edad del Bronce Final o época micénica, cuando se distribuía ampliamente no solo cerámica, sino también objetos de lujo como parte de las relaciones diplomáticas y comerciales.[491] Según la perspectiva maximalista, tras la Edad del Bronce se habría generado una ola colonizadora procedente del Egeo que habría llegado hasta las costas de Tarteso. En efecto, para los defensores de esta hipótesis, el colapso que sufrió el Levante mediterráneo en el siglo XII, coincidente con el inicio de los hallazgos de origen oriental documentados en la península ibérica, habría sido consecuencia de la dispersión de los llamados «Pueblos del Mar», calificados como invasores o asaltan-

tes en las inscripciones egipcias de Medinet Habu (Luxor) en época de Ramsés III (siglo XII a. C.). El bloqueo de esta invasión, que incluía grupos identificados como los filisteos, está relacionado tradicionalmente con una amplia ola de destrucciones que afectó a todo el Levante en el siglo XII. Según esta visión, otros grupos que aparecen mencionados tras la dispersión de los Pueblos del Mar, como los *Tursha* o *Teresh* de las fuentes egipcias habrían dado nombre a los tartesios, aunque este nombre se identifica más a menudo con los tirrenos, y más en concreto con Etruria. Ya que la idea de los «Pueblos del Mar» es en sí misma problemática, esgrimir la dispersión de estos hipotéticos grupos como una consecuencia directa de la formación de Tarteso presenta problemas de difícil solución, por lo que mientras no tengamos más evidencia de una migración micénica o postmicénica, dejaremos de lado esta opción.[492]

La opinión más aceptada es que los primeros contactos importantes entre la península ibérica y los pueblos del Mediterráneo oriental involucraron a comerciantes siro-palestinos que buscaban nuevos mercados para ampliar sus redes comerciales hacia Occidente.[493] La presencia de artefactos aislados de origen mediterráneo previos a la colonización histórica, sin embargo, parece que tuvo escasa trascendencia en la cultura local, lo que pone en tela de juicio el supuesto impacto cultural de esta hipotética «precolonización». Algunos han propuesto que los objetos levantinos y egeos habrían llegado al sur de la península a través de intermediarios sardos y sicilianos;[494] sin embargo, no son pocos los que ponen en duda la relación directa entre Sicilia y Cerdeña con el área de Tarteso en fechas tan antiguas, por lo que proponen que esos primeros objetos de origen mediterráneo habrían llegado por vía terrestre a través de la península italiana y el sureste francés hasta alcanzar la costa atlántica por el interior de la península ibérica.[495]

A su vez, la datación de ciertos materiales en el siglo XII a. C., ha alentado a algunos estudiosos a reconsiderar la viabilidad de la fundación inicial de Gadir alrededor del 1100, siguiendo una de las tradiciones literarias[496]; pero esta fecha todavía está aún muy alejada de la evidencia arqueológica más temprana para su fundación, incluso con los materiales más antiguos que aparecieron recientemente en el subsuelo de Cádiz, discutidos en la sección 5.2, en este capítulo. A fin de cuentas, solo podemos documentar algunos cambios incipientes en el paisaje socioeconómico del área de Tarteso antes del asentamiento fenicio propiamente dicho a finales del siglo IX, cambios más intensos a medida que el proceso posterior de colonización cobró impulso. No es de extrañar que esos primeros contactos se llevaran a cabo en las áreas cuyos recursos naturales podrían satisfacer las necesidades de los mercados mediterráneos, o en los puertos, que podrían canalizar los productos más codiciados provenientes del interior, como la plata, el estaño y otros metales. El estaño, un componente esencial para la fabricación del bronce, solo se podía encontrar en grandes cantidades en algunas áreas de Europa, incluida la Toscana en Italia (explotada por los etruscos), y las áreas de Inglaterra y la Bretaña francesa. Los minerales de la península ibérica fueron esenciales para el comercio internacional, procedentes de las sierras de Galicia y de otras áreas del Atlántico, donde los antiguos geógrafos ubicaban vagamente las desconocidas Casitérides o «islas de estaño», que según algunos se encontrarían en el sur Inglaterra.[497] No hay que descartar, pues, la posibilidad de que noticias de este comercio del estaño atlántico y de sus posibilidades técnicas hubieran llegado a los fenicios a través de los esporádicos contactos iniciales que Tarteso debió mantener con Cerdeña y Sicilia.

La cuestión principal es saber cómo se iniciaron estos primeros contactos entre los levantinos y los grupos indígenas en los momentos previos a la colonización. Es importante señalar que,

al menos al principio de los contactos y en contra de lo que generalmente se piensa, las principales fuentes de riqueza que habrían interesado a los fenicios no estaban exactamente en el corazón del territorio tartésico, es decir, la zona triangular de Huelva, el valle del Guadalquivir y Cádiz, sino en el interior peninsular.[498] Esta circunstancia otorga una enorme importancia al papel de intermediarios que debieron tener los indígenas que habitaban Tarteso, quienes debieron desplegar toda una estrategia diplomática para negociar con los grupos del interior que controlaban la explotación de los recursos solicitados, y que, es posible, no fueran otros que los personajes representados en las antiguas estelas de guerrero, documentadas en la mitad septentrional de Portugal y el norte de Extremadura, en la cuenca del río Tajo. Son precisamente en estas primeras estelas donde aparecen representados los primeros objetos de origen oriental, lo que nos proporciona un dato de enorme interés para entender el proceso de colonización de Tarteso. Por ello, nos parece más lógico considerar el término «precolonización» como una modalidad de contacto comercial con los primeros comerciantes de origen mediterráneo más que como un período cronológico.

Aún disponemos de escasas evidencias de asentamientos en el territorio tartésico anteriores a la colonización fenicia.[499] No obstante, parece obvio que los primeros comerciantes que llegaron a estas comunidades del sur peninsular debieron haber encontrado una estructura social relativamente organizada, lo suficiente para hacer que sus intercambios fueran rentables. Algunos estudiosos han recurrido al modelo de «comercio silencioso» o «trueque silencioso» para describir un tipo de contactos que no dejan rastros arqueológicos; un sistema universalmente desplegado en transacciones entre sociedades desiguales y típicas de las áreas fronterizas donde el contacto bilingüe fluido aún no se ha desarrollado. Este tipo de intercambio es muy elo-

cuente en la descripción que hace Heródoto acerca de una incursión cartaginesa en algún lugar de África noroccidental:

> Los cartagineses también cuentan la siguiente historia: que hay un sitio en Libia [i. e., África del Norte] donde habita gente fuera de los Pilares de Heracles; cuando [los cartagineses] llegan hasta ellos y descargan su mercancía, la despliegan a lo largo de la playa, y entonces se embarcan en su nave y encienden un fuego. Y dicen que cuando las gentes locales ven el humo, acuden a la playa y entonces depositan oro a cambio del cargo, y se retiran de la mercancía. Entonces los cartagineses desembarcan y examinan el oro; si les parece que es del valor de su cargo, lo toman y se marchan; pero si no lo es, vuelven a sus barcos y esperan, y los otros vuelven y añaden más oro, hasta que convencen a los navegantes. Ninguna de las partes defrauda a la otra, dicen: ni ellos [los cartagineses] tocan el oro hasta que iguala en valor a su mercancía, ni los locales tocan la mercancía hasta que aquellos se llevan el oro.[500]

Es poco probable, no obstante, que tal sistema de intercambio, sin duda muy superficial, se practicara en el territorio tartésico, donde los contactos con los fenicios tenían como meta desarrollar una relación comercial ligada a la extracción y comercialización de materias primas, especialmente de metales, con todas sus complejidades. Además, el esfuerzo económico y el riesgo que debió suponer para los fenicios fletar navíos para llegar hasta el Extremo Occidente no parecen muy acordes con el desarrollo de un sistema de comercio tan espontáneo como el que nos relata Heródoto, incapaz de asegurar los mínimos beneficios para hacer rentables los sucesivos viajes. Por ello, y tras una fase de tanteos y negociaciones, los fenicios debieron asegurarse la anuencia de las jefaturas indígenas para así regularizar un comercio mínimamente fluido con la zona. Además, los indígenas del sur peninsular ya tenían una larga experiencia en las transacciones comerciales gracias a su situación privilegiada como intermediarios en el entramado comercial del círculo atlántico. Sus exigencias comerciales, por lo tanto, no debieron limitarse a simples objetos de prestigio, que sin embargo son los que nos han llegado gracias a la arqueología, sino que probablemente demandarían conocimientos tecnológicos que a la vez les

permitirían incrementar la explotación de sus recursos para propiciar su exportación. En otras palabras, el esfuerzo económico y el riesgo que entrañaba el envío de una flota comercial al Extremo Occidente hacían necesario asegurar una ganancia mínima para justificar los viajes sucesivos. Por consiguiente, podemos suponer que uno de los motivos principales por el que los fenicios se aventuraron hacia la zona de Tarteso, dada la gran inversión de tiempo y recursos, era explorar el potencial económico del territorio y solo entonces desarrollar un plan para el asentamiento colonial. Como es natural, los intercambios regulados en la zona habrían estado sometidos a una fase de pruebas y negociaciones con los líderes locales con cuya complicidad debieron contar. A cambio, las jefaturas indígenas verían en esta relación una excelente oportunidad para exportar sus productos al próspero comercio mediterráneo.[501]

Parece incuestionable que el principal atractivo de la península para los fenicios eran los recursos mineros, aunque también debieron valorar el potencial agrícola de las tierras del Bajo Guadalquivir, llegando a convertirse en uno de sus principales objetivos una vez consolidada la colonización. La consecuencia inmediata de los primeros contactos, sin embargo, fue el aumento en la producción de metales que hasta entonces se obtenía mediante métodos rudimentarios. El aumento de la producción y el cambio de las técnicas extractivas después del siglo VIII ha sido documentado en varios yacimientos mineros del Bronce Final, como la Peñalosa y San Bartolomé de Almonte, en Huelva.[502] Una pregunta importante y aún no del todo resuelta sobre esta creciente actividad minera es quién proporcionaría la numerosa mano de obra necesaria para desarrollar estos trabajos. Si bien existía población local en el área central de Tarteso, parece poco probable que estas comunidades aparentemente pequeñas pudieran proporcionar la mano de obra necesaria para la explotación de los recursos naturales, máxime a la

escala que se requería en esos momentos para satisfacer la demanda fenicia, que no olvidemos que también debía abastecer a una parte importante del Mediterráneo. Es más probable que, una vez más, fueran las jefaturas de los territorios del interior las que se involucraran en este proceso, contribuyendo así con mano de obra no solo para un mayor aprovechamiento de los recursos mineros, sino también para otro tipo de actividades económicas donde la construcción de asentamientos y puertos o la explotación agrícola debieron tener un peso importante. Estamos aún lejos de conocer las condiciones de este tipo de transacción económica y laboral: podríamos imaginar desde una especie de «revolución industrial», donde los nuevos centros habrían atraído trabajadores libres, a una situación donde acuerdos específicos conllevarían la explotación laboral o, incluso, la esclavización, como algunos han defendido.[503] En todo caso, la aportación necesaria de mano de obra al núcleo de Tarteso debió estar gestionada por las jefaturas locales, que sin duda canalizarían para su beneficio las ventajas tecnológicas y materiales proporcionadas por los colonos.

Pero volviendo al tema de la «precolonización», ¿de qué objetos orientales estamos hablando, y quién fue el responsable de su llegada a las lejanas tierras del oeste? A pesar de las primeras valoraciones de los historiadores, los fenicios podrían no haber sido los protagonistas en los primeros intercambios. Parece cada vez más evidente que la circulación de objetos chipriotas habría sido directa o indirectamente responsable de la aparición de las primeras importaciones orientales en la península. Los objetos chipriotas están particularmente asociados con los tesoros de oro del Bronce Final que aparecen en la fachada atlántica portuguesa, quizá a través de intermediarios peninsulares. El cuenco de Berzocana es el claro ejemplo de un objeto de origen probablemente egipcio que pudo llegar a Extremadura gracias a esos contactos chipriotas[504] —en todo caso hay que no perder

de vista este horizonte chipriota y chipriota-fenicio, a veces difíciles de separar, ya que los fenicios estaban establecidos en la isla desde al menos el siglo IX—. Más patentes son los hallazgos de Nosa Senhora da Guia, en Baioes, donde se han documentado carros rituales de bronce (o barcos con ruedas) de fabricación chipriota, además de ser de los primeros sitios de la península donde se detectan los materiales de hierro más antiguos.[505] Quizá también se pueda asociar a esos primeros contactos con el comercio chipriota la representación de carros, espejos, peines y fíbulas en las estelas de guerrero más antiguas («básicas»), es decir, las que aún no representan la figura del guerrero (que veremos en el siguiente apartado). Por otro lado, la presencia de objetos de origen atlántico en tumbas chipriotas, tales como rejas metálicas y fíbulas, confirmarían esta relación.[506]

Una vez más, los restos materiales parecen indicar que el área que luego ocuparía Tarteso estaba más orientada hacia el Atlántico, donde tendría sus raíces. Por lo tanto, la pregunta que debemos hacernos es cómo llegaron estos materiales al sur de la península ibérica. La clave podría estar en los primeros contactos comerciales de Chipre con Cerdeña, desde donde es probable que los bronces chipriotas llegaran a la península ibérica[507], alcanzando Tarteso quizá por el interior de la península, como ya hemos visto. En cualquier caso, el principal logro de los fenicios durante este período previo a la colonización consistió en recopilar información de otros comerciantes mediterráneos para así establecer una comunicación directa con la costa del suroeste ibérico por mar. La apertura de estas rutas que cruzan el Estrecho y que conducen directamente a Gadir y más al oeste a Huelva y el Algarve fue, en efecto, un avance de enormes repercusiones. El fuerte dominio que los fenicios ejercieron sobre las rutas comerciales del Mediterráneo oriental les permitió el contacto directo con otros «aventureros» que quizá ya conocían la ruta occidental; en este sentido no podemos olvidar

los estrechos lazos que mantuvieron los fenicios con Chipre desde el siglo XI y con Eubea desde el siglo X, ambos bien atestiguados arqueológicamente.[508]

5.4. HUELVA Y LOS ALBORES DE TARTESO

Un hallazgo fortuito en la ciudad de Huelva, en el solar Méndez Núñez/Las Monjas, ha sido el que ha logrado acabar con algunos axiomas sobre la colonización y las fases previas de este proceso. En efecto, en 2004 se publicaron los resultados del estudio de unos materiales hallados en los estratos inferiores del mencionado solar, donde se habían llevado a cabo excavaciones previas por la construcción de un aparcamiento subterráneo en 1998. Mientras que los materiales de los estratos superiores, ya de época colonial, evidenciaban la existencia de un edificio de culto, los materiales más antiguos adelantaban en el tiempo los primeros contactos de los fenicios con el suroeste peninsular, a la vez que confirmaban el significativo papel de chipriotas y eubeos en esta fase «precolonial», hasta ahora poco documentada[509]. Al descubrimiento se unió el avance de la arqueometría, especialmente la radiocarbónica, que ha contribuido a subir sensiblemente las fechas de la colonización histórica. Con estos ingredientes, el hallazgo del magnífico lote cerámico de Huelva, que se completaba con objetos de plata, marfil y otros materiales, ha logrado agitar la arqueología protohistórica de la zona y ha obligado a revisar las hipótesis de trabajo sobre algunos aspectos fundamentales de la colonización. Por un lado, las fechas calibradas obtenidas en Huelva nos remiten a los últimos años del siglo X y, principalmente, a la primera mitad del siglo IX a. C.; estas fechas son inmediatamente anteriores a las que poseemos para los primeros asentamientos coloniales fenicios del sureste de la península ibérica, fechados hasta ese momento a finales del siglo IX, e incluso más antiguas que las que conocemos para la fundación de Cartago[510]. A su vez, este descubrimiento está vinculado inequívocamente con la presencia fenicia

en el territorio que más tarde constituirá Tarteso. ¿Cómo exactamente? La cerámica es el elemento más revelador: de los más de ocho mil fragmentos cerámicos catalogados (el recuento total es mucho mayor), alrededor de la mitad son importaciones mediterráneas[511]. Entre estas importaciones, la abrumadora mayoría (más de tres mil) son fenicias; pero la presencia de otros tipos también es significativa, ya que nos ayuda a rastrear los puntos que formaban las redes que facilitaron la colonización fenicia en la zona, confirmando el cuadro expuesto arriba: treinta y tres fragmentos son griegos, ocho son chipriotas, treinta sardos y dos itálicos.[512] A su vez, los materiales griegos incluyen fragmentos de cerámica del subprotogeométrico eubeo (c.900-750) y del geométrico medio ático, ligeramente posterior (c.860-760)[513]. Pero, y aquí está la clave, no podemos olvidar que la otra mitad de esos ocho mil fragmentos de cerámica son de fabricación local,[514] lo que demuestra la rápida conexión entre las partes.

Los recipientes cerámicos no fenicios de varias procedencias mediterráneas, y evidentemente sus contenidos, podrían haber sido recogidos y luego traídos por estos durante sus paradas en otros puertos. También podrían indicar la presencia de agentes griegos y de otros orígenes entre la tripulación fenicia, reflejando así un escenario similar al que se documentó en el naufragio de Uluburun, en el Bronce Final egeo; es decir, tripulaciones mixtas o con pasajeros ocasionales, ya voluntarios o forzados, como debió ser habitual en las navegaciones de la Edad del Hierro y como evoca Homero en la *Odisea*[515]. Entre muchas otras representaciones de este tipo de situación en la literatura antigua, podemos recordar el pasaje bíblico que narra el conocido viaje de Jonás, curiosamente hacia Tarsis (Tarshish), junto a otros navegantes orientales, quienes tras una gran tempestad elevaron plegarias a sus respectivos dioses.[516] También significativa es la historia que Ulises le cuenta a Eumeo cuando retorna

a Ítaca, presentándose como un pirata cretense víctima del secuestro por parte de un comerciante fenicio que quería venderlo como esclavo.[517]

Pero volviendo al hallazgo de Huelva, no solo confirma la llegada muy temprana de mercaderes fenicios a la península ibérica, sino en concreto al área de lo que luego será Tarteso, lo que ratifica la idea transmitida por las fuentes literarias de que contactos y exploraciones preliminares se anticiparon y sirvieron como preparación para las fundaciones coloniales. Ya vimos este tipo de dinámica en las narrativas griegas (capítulo 2), por ejemplo, sobre las relaciones esporádicas entre Coleo de Samos y los foceos de Jonia con Tarteso, ambas refiriéndose a un período más tardío que el que vislumbramos en Huelva; pero también, apuntando a un estadio anterior, en el relato de los intentos frustrados de los fenicios de establecer una colonia a lo largo de las costas del sur antes de fundar Gadir.[518]

También cabe destacar que, por encima de los primeros descubrimientos cerámicos en el yacimiento de Méndez Núñez/Las Monjas de Huelva, se detectaron los restos de un lugar de culto, como mencionamos más arriba. Aunque no hay evidencia de instalaciones de culto anteriores a este nivel, no es imposible que se trate de una iteración posterior de un sitio de culto más antiguo en ese mismo lugar, tal vez contemporáneo a los descubrimientos cerámicos más antiguos (la arqueología del lugar es, en cualquier caso, complicada por el desplazamiento del material durante la construcción).[519] La importancia religiosa del sitio ilustraría otro aspecto de las situaciones no coloniales, a saber, que no es necesario un asentamiento permanente o santuario monumental para participar en actividades religiosas. La práctica de adjuntar áreas de culto a instalaciones industriales y portuarias también está ampliamente documentada en el Mediterráneo oriental, sobre todo en yacimientos fenicios, como en el caso mejor conocido de Kition en Chipre.

Figura 5.1. Objtos de bronce del depósito de la Ría de Huelva; mitad del siglo X a. C. Fuente: Museo Arqueológico Nacional.

Como apuntamos anteriormente, el atractivo de la presencia fenicia en las tierras de Tarteso fue más allá de la mera distribución de bienes de prestigio orientales entre las élites locales, pues la introducción de nuevas tecnologías asociadas al uso del hierro, la arquitectura, o la explotación agrícola y minera jugaron un papel primordial. La metalurgia fue sin duda el atractivo principal de estas tierras, aunque su desarrollo posterior fue una más de las muchas innovaciones que potenciaron los recursos locales existentes. No es de extrañar, por lo tanto, que los primeros objetos de hierro y la técnica de la copelación de la plata se documenten por primera vez en el suroeste peninsular en esta época. Además, a medida que el comercio con el Atlántico fue prosperando, el área de Huelva se consolidó como un enclave privilegiado de nexo entre los mares «interior» y «exterior». Este también es el contexto del importante hallazgo del denominado «depósito de la Ría de Huelva», descubierto en 1923 durante un dragado del puerto de la ciudad (Figura 5.1). El depósito consta de más de 400 objetos de bronce, en su mayoría armas de origen atlántico junto con una docena de fíbulas «de codo» del «tipo Huelva» y una del tipo Cassibile siciliano, a las que hay que añadir un fragmento del hierro[520]. El depósito ha sido datado por radiocarbono hacia mediados del siglo X a. C.,

lo que lo convierte en un testigo muy antiguo de estas primeras relaciones comerciales atlántico-mediterráneas[521]. Esta situación estratégica permitiría a los grupos locales negociar en términos de igualdad, o al menos de cierto equilibrio, con los primeros comerciantes llegados a Huelva procedentes del Mediterráneo oriental.

Con este panorama, las implicaciones son importantes: Cuando los fenicios llegaron al estuario de Huelva a comienzos del siglo IX, o bien un poco antes como parecen atestiguar los mencionados hallazgos de la calle Méndez Núñez/Las Monjas, habrían tratado con una comunidad local que tenía alrededor de un siglo de experiencia acumulada en las rutas atlánticas, pero que no estaban necesariamente familiarizados con los productos mediterráneos, hasta entonces solo presentes a través de esas hipotéticas rutas por el interior peninsular. La calidad de los objetos que aparecen en las denominadas tumbas principescas de Huelva años después también apuntan en este sentido. Por otra parte, una vez más, tenemos que destacar la ausencia de enterramientos documentados en las fases más tempranas del Bronce Final, una incógnita que impide profundizar sobre las relaciones sociales en esta época, marcada por las estelas de guerrero (que discutimos en el siguiente apartado), los tesoros áureos, y los primeros objetos procedentes del Mediterráneo.

La magnífica ubicación de Huelva permitiría a sus jefaturas un acceso directo a las materias primas más demandadas de la época, el oro y el estaño. Por ello, resulta revelador que los fenicios no establecieran un enclave colonial en Huelva, un hecho que solo se puede explicar por la existencia de unas poblaciones locales arraigadas y bien estructuradas, incluso posiblemente coordinadas entre sí para reaccionar ante la llegada de los fenicios (sería la misma razón por la que los fenicios comercian pero no colonizan el Egeo, por ejemplo). La riqueza de la zona y la fructífera relación entre los indígenas de Huelva y los fenicios

invitó a estos a explorar y, finalmente, a asentarse en las áreas vecinas del Guadalquivir, donde la presencia de una sociedad mínimamente organizada es más bien vaga. De hecho, el área de Huelva parece mantener un marcado carácter indígena que se distingue de lo que conocemos del resto del territorio costero tartésico, por ejemplo alrededor de las áreas colonizadas de la bahía de Cádiz. Es posible que esta diferencia tenga que ver, al menos en parte, con la afluencia migratoria a Huelva de oleadas de población indígena del interior, atraídas por la demanda de mano de obra en la minería y la agricultura; y es precisamente ese crecimiento económico de la zona lo que habría atraído a los grupos procedentes del Mediterráneo. De alguna manera, y pese a los posibles conflictos sociales y políticos de los que no tenemos constancia, se alcanzó un equilibrio en la región entre las diferentes comunidades alrededor del siglo VIII a. C., lo suficiente como para coexistir en un contexto que los griegos denominaron *Tartessos* y que percibieron como un reino gobernado por un monarca o *basileus* (ver discusión en capítulo 2).

Los hallazgos de Huelva no son más que un indicio de su importancia como centro de comercio en épocas muy tempranas, donde los fenicios jugaron un papel fundamental en fechas al menos tan antiguas como las atestiguadas últimamente en Cádiz[522]. Así, parece que, en efecto, en Huelva nunca se estableció una colonia fenicia al modo de las que se levantaron en la costa oriental de la península ibérica y en el valle del Guadalquivir, sino que más bien la presencia fenicia y luego griega responderían a establecimientos más o menos estables dirigidos a facilitar las relaciones comerciales con las comunidades de la zona. En otras palabras, el modelo cultural y político de Huelva no es comparable con el de las otras áreas colonizadas por los fenicios, donde el impacto oriental fue más patente en las diferentes manifestaciones culturales —las comunidades fenicias y locales en estas otras áreas se integraron lentamente, en diferen-

tes grados, lo que hace muy difícil establecer distinciones entre indígenas y fenicios; de ahí las continuas discusiones sobre si un asentamiento es indígena o fenicio, cuando en realidad confluyen ambos aspectos culturales—. Desde el enclave atlántico de Huelva los fenicios tendrían una base que les permitiría establecer transacciones comerciales directas con las élites locales que, después de todo, controlaban el comercio del Atlántico y del interior, donde se encontraban los recursos mineros. Efectivamente, las fuentes clásicas destacan la dependencia de los cartagineses de los mercados atlánticos, incluso cuando se referían a tiempos mucho más tardíos.[523] Esto implica, también, que podemos mirar con argumentos algo más sólidos la hipótesis que relaciona las famosas «naves de Tarshish», cargadas de plata y reiteradamente evocadas en la Biblia hebrea, con Tarteso, pues estos hallazgos apoyarían una relación notablemente temprana entre Tiro y Tarteso que no se encuentra muy lejos de la actividad del siglo X, centrada en la figura del rey Hiram I, asociado con los comerciantes fenicios.[524]

5.5. LAS «ESTELAS DE GUERREROS» Y LAS RAÍCES DE TARTESO

El escaso conocimiento de la sociedad indígena que habitaba el territorio de Tarteso antes de la colonización lo obtenemos a través de las denominadas «estelas de guerrero» o «estelas del Suroeste», unos monumentos que muestran su genuina personalidad atlántica a través de los objetos que en ellas se representan, pero que a su vez muestran una evolución formal y simbólica que coincide con el proceso de colonización oriental. Su larga pervivencia en el tiempo, entre los siglos XI y VI a. C., aproximadamente, ha permitido analizar esa evolución.[525]

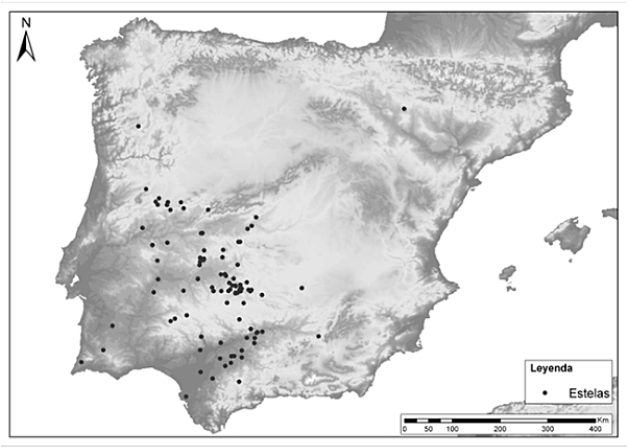
Desde que se descubrió la primera estela en 1898, estos monumentos han sido, y en buena medida siguen siendo, uno de los temas más recurrentes y polémicos de la prehistoria reciente de la península ibérica. Esto se debe, primero, a que las más de

140 estelas documentadas han aparecido fuera de un contexto arqueológico claro, lo que ha propiciado las más variadas interpretaciones sobre su significado y funcionalidad; en segundo lugar, los objetos que se representan, ya sean armas o elementos de prestigio, han servido para probar diferentes rutas comerciales entre el Atlántico y el Mediterráneo en una época previa a la llegada de los fenicios a la península ibérica; y, por último, porque los personajes que aparecen grabados en los soportes de las estelas son, junto a los ricos tesoros de oro y los depósitos de armas de bronce, el único portal que tenemos para aproximarnos tímidamente al conocimiento de la sociedad indígena del Bronce Final.

Dada la enorme dificultad que entraña el estudio de estos singulares monumentos, y especialmente a su potente valor sociológico, la investigación se ha esforzado en ensayar nuevas metodologías y líneas de interpretación, centradas especialmente en el análisis detallado del territorio donde fueron halladas las estelas[526]. Pero también en los últimos años se han llevado a cabo sugerentes intentos de desvelar la simbología de las figuras antropomorfas representadas en las estelas, lo que ha procurado nuevas lecturas sobre su significado y funcionalidad[527]. No obstante, debemos ser realistas, y si partimos de la base de que el paisaje es un producto de la vida social de sus habitantes, el problema en el caso de las estelas de guerrero es que apenas conocemos la relación de estas con sus respectivos hábitats y la trama socioeconómica de la que formaron parte, solo deducible a través de la potencialidad del paisaje donde fueron halladas. Como mínimo, podemos deducir que nos encontramos ante una sociedad fuertemente jerarquizada, ya sea de base ganadera, como parece derivarse del hallazgo de la mayor parte de ellas en tierras muy ricas en pastos, o bien de base minera, como parece indicar la vinculación de las más antiguas con las zonas más septentrionales y occidentales de la península.

Figura 5.2. Estela de Magacela (Badajoz) con paisaje de la zona (montaje de Photoshop). Fuente: Museo Arqueológico Nacional.

Las estelas tienen un largo recorrido en el tiempo, pues hunden sus raíces en el Bronce Final atlántico, hacia el siglo XI, y desaparecen al final del período tartésico, en el siglo VII a. C. Es por ello un fenómeno genuinamente indígena con una evidente adscripción cultural atlántica. Así, los escudos escotados y las armas de las estelas más antiguas los podemos rastrear por toda la costa atlántica ibérica, desde el sur de Portugal a Galicia, y fuera de la península hasta Irlanda y otras zonas del norte europeo; solo a partir de la colonización mediterránea se aprecia un cambio sensible en sus composiciones decorativas y en su dispersión, cada vez más cercanas al foco tartésico del valle del Guadalquivir.



Mapa 5. Distribución de las estelas de guerreros en la península ibérica.

Podemos distinguir dos grupos principales(ver Figura 5.3): las losas o «estelas básicas» y las estelas de guerreros propiamente dichas. Las losas de guerrero o «estelas básicas» se ciñen fundamentalmente al interior de Portugal y al occidente de la Alta Extremadura, entre el valle del Tajo y el Miño, una zona alejada de la costa atlántica pero rica en recursos minerales, oro y estaño principalmente. Se trata de losas de granito de gran tamaño, en torno a 1,70 m. de longitud, en las que de forma invariable aparece representado un escudo con la típica escotadura en forma de «V» en el centro, una lanza en la zona superior y una espada en la inferior; también en ocasiones aparece grabado un casco cónico de cimera en el extremo superior de la losa, elementos todos ellos de clara tipología atlántica. Tanto por su tamaño como por la disposición de las armas, el soporte pétreo representaría el cuerpo del guerrero por lo que estas losas podrían haber estado destinadas a tapar tumbas de inhumación, un extremo que hasta el momento no ha podido verificarse. Paulatinamente, estas «estelas básicas» se extienden hacia el interior peninsular y comienzan a ocupar tierras más meridionales, llegando hasta el valle del Guadiana, momento en el que comienzan a incorporarse objetos de origen mediterráneo, co-

mo los carros, los espejos, los peines de marfil o las fíbulas, que sin embargo no alteran ni el sistema compositivo original ni el tamaño del soporte.

Este momento de las estelas coincidiría con la denominada fase «precolonial» antes comentada, cuando comienzan a introducirse los primeros objetos de prestigio por el interior peninsular, que, sin embargo, no parece que alteren el sistema social preestablecido. De esta época son también las estelas aparecidas en el noreste peninsular y en el Languedoc-Rosellón francés, una prueba más de ese comercio mediterráneo previo a la colonización a través del interior peninsular. En este sentido no podemos olvidar que esta zona se caracteriza por la numerosa presencia de estelas-menhires o antropomorfas[528], muy comunes también en el suroeste peninsular, llegando a convivir con las estelas de guerrero. Esta circunstancia nos hace incidir en la idea de que existió un comercio interior desde el golfo de León hasta el suroeste de la península que sirvió para abrir una vía comercial para los primeros productos procedentes del Egeo, principalmente chipriotas, que se consolidaría siglos después con las fundaciones griegas, en concreto foceas, de Masalia (Marsella) y Emporion (Ampurias). Así, deberíamos considerar la viabilidad de que existieran en época «precolonial» dos vías comerciales independientes para acceder a las riquezas de Tarteso; la primera a través del estrecho de Gibraltar hasta remontar la costa atlántica, y la segunda desde la costa ligur y el Languedoc hacia el valle del Ebro y la Meseta[529]. De esta manera, podríamos entender mucho mejor las pautas de la futura colonización histórica de griegos y fenicios, así como el reparto de los territorios que explotaron.

A partir del siglo VIII a. C., ya en plena colonización, vemos una transformación sustancial en estos monumentos con la introducción de la figura antropomorfa del guerrero (anteriormente solo aludida simbólicamente a través de las armas). Por

un lado, es ahora cuando se convierten en auténticas estelas: el soporte se hace más pequeño, y se reserva un tercio de la zona inferior para que pueda ir hincado en el suelo. Además, se introducen una gran cantidad de nuevos objetos de origen mediterráneo que ya entrarían por los puertos del sur peninsular de la mano de los fenicios, donde destacan los instrumentos musicales, los cascos de cuernos y los escudos redondos, entre otros. También podemos apreciar que la inmensa mayoría de estas estelas de guerrero se concentran en los valles del Guadiana y el Guadalquivir. Pensamos que los guerreros grabados en las estelas podrían representar precisamente las jefaturas tartésicas que habrían tenido la capacidad de reunir la mano de obra necesaria para desarrollar la boyante economía de Tarteso, además de actuar como intermediarios de cara a los colonos, gracias a su acceso a las redes del comercio de metales que procedían del norte peninsular. Si, como creemos, las estelas de guerrero estaban especialmente asociadas a las jefaturas locales, esto explicaría el hecho de que no aparezcan en el núcleo tartésico, sino en su periferia geográfica, así como el grado de esquematización que ofrecen en esta fase final. Es significativo también el hecho de que, a medida que las estelas aparecen más al sur, las armas son sustituidas por elementos de prestigio, lo que es un síntoma de integración de las jefaturas indígenas en la nueva sociedad tartésica. Por último, algunas estelas, como las de Capote o Cabeza del Buey IV, incluyen escritura tartésica que podría corresponder a una fórmula funeraria del guerrero representado[530], un alarde más del prestigio social de estos personajes.

A pesar de que disponemos de una ingente bibliografía sobre las estelas, aún existen grandes divergencias entre los investigadores sobre su función. Su componente funerario es quizá el aspecto más ampliamente aceptado, no ya como señaladores de tumbas, para lo que hay muy vagos indicios, pero sí tal vez como cenotafios o monumentos en honor al guerrero o a la jefa-

tura personalizada. Hay que tener en cuenta que estos guerreros se representan rodeados de sus armas y objetos de adorno en la posición natural: lanza sobre el brazo, espada al cinto, carro bajo los pies, casco sobre la cabeza, fíbula a la altura del pecho, etc. Si bien no podemos olvidar que esta composición escénica es la que también acompaña a las jefaturas centroeuropeas de la I Edad del Hierro[531]. Sin embargo, a pesar de algunos débiles indicios, no estamos en situación de asociar de forma determinante ningún enterramiento concreto con alguna de las estelas conocidas. Además, las estelas debieron solaparse con cambios en los rituales de enterramiento que tuvieron lugar en esta época, como la introducción de la cremación que acompañó a los colonos procedentes del Mediterráneo. Por el momento, en el caso del suroeste peninsular carecemos de información sobre este tipo de enterramientos.

Sin embargo, la relación de las estelas con el mundo funerario parece coherente con algunas de las representaciones más complejas, como la de la estela de Ategua, la más significativa en este sentido[532]. En esta estela cordobesa, dividida en dos escenas independientes, la figura principal está ataviada con vestimenta armas, y elementos de adorno, y acompañada por su animal de compañía; la segunda escena parece aludir al ritual de cremación al que fue sometido tras su muerte, acompañado de un personaje secundario y de dos animales que quizá fueron sacrificados en su honor; en la zona inferior de la estela aparecen representados dos grupos de antropomorfos, cuatro mujeres y tres hombres separados entre sí, que parecen estar haciendo los honores al difunto, representado ahora conduciendo su carro, quizá escenificando el viaje hacia el más allá. La similitud de esta iconografía con la de los vasos funerarios del contemporáneo estilo geométrico griego, donde también se incluyen carros y dolientes o plañideras bajo una figura en posición horizontal sobre un catafalco, ha sido señalada hace tiempo.[533]

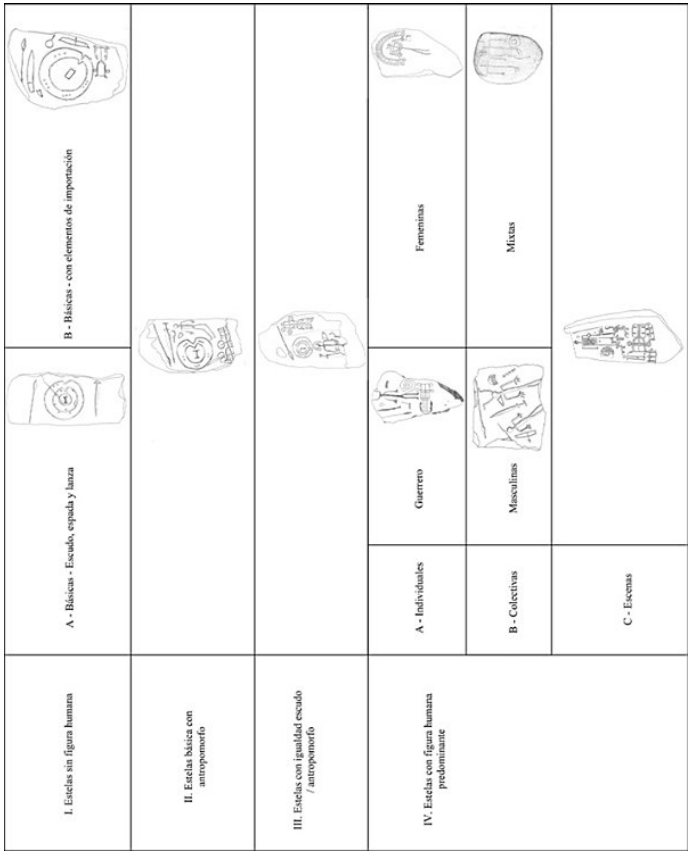


Figura 5.3. Tipología de las estelas tartésicas. Fuente: Sebastián Celestino.

Dada la carencia de contextos arqueológicos originales para las estelas del suroeste, es gracias al análisis de algunos de los objetos grabados en las estelas que podemos afinar su cronología; así, la presencia de armas atlánticas, como las espadas de «lengua de carpa» nos remiten al siglo XI-X a. C., mientras que otros objetos pueden pervivir sin problemas hasta el final de la cultura tartésica. Pero sin duda el objeto más significativo es el escudo, omnipresente y protagonista de las estelas, aunque paulatinamente vaya perdiendo su importancia en detrimento de otros objetos de marcado prestigio social y a la par que se reduce el grado de detalle en las figuras humanas y las armas. La característica escotadura en «V» de los escudos no solo manifiesta

un tipo generalizado en todo el Atlántico, sino que también puede responder a un símbolo de identidad de grupo que concuerda con la homogeneidad formal de las estelas.[534]

Aunque se han defendido diferentes orígenes para estos escudos, lo más probable es que sean de raíz autóctona a pesar de su amplia presencia tanto en el continente europeo como en algunos puntos concretos del Mediterráneo. Hay varios motivos para defender esta postura, pero el principal es que ningún escudo con escotadura en «V» hallado fuera de la península ibérica es anterior al siglo VIII a. C., y esto siendo generosos con las dataciones de los que han sido hallados en contextos arqueológicos. Así, los escudos irlandeses descubiertos en las turberas, algunos de ellos idénticos a los representados en las estelas, fueron fechados en la fase Dowris del Bronce Final que comienza en el siglo VIII[535] o finales del siglo IX a. C.[536] En cuanto a los escudos escotados documentados en Chipre, Samos o Creta, todos fueron hallados en contextos arqueológicos que no superan el siglo VIII, perteneciendo la mayoría al siglo VII a. C. coincidiendo, pues, con el comienzo de la colonización griega en la península ibérica.[537] Una discusión más detallada de estos paralelos nos ayudara a entender su posible relación con Tarteso.

Veamos primero los paralelos mediterráneos. Los contextos donde aparecen estos escudos en el mundo del Egeo son de lo más reveladores. No puede ser casual que la mayoría sean exvotos depositados en centros de culto de carácter multicultural. Se conocen tres escudos de bronce con escotaduras en forma «V»: uno en el santuario de Apolo en Delfos, y dos en Chipre, en Idalion y en la necrópolis de Paleopaphos —estos dos últimos contextos especialmente marcados por la presencia fenicia en Chipre—. Los otros ejemplos, más claramente votivos, son modelos de escudo realizados en arcilla y encontrados en dos famosos santuarios de carácter internacional, catalizadores de los contactos griegos y levantinos: el Heraion de Samos y la Cueva

de Zeus en el monte Ida en Creta.[538] Tal vez la respuesta la encontramos en los primeros viajes exploratorios de los griegos a la península ibérica, donde llegarían a contactar y comerciar con los indígenas; en este sentido cobra especial relevancia el pasaje de Heródoto sobre el viaje de Coleo de Samos como nos describe Heródoto. Esta historia, discutida en el capítulo 2, se sitúa de lleno en el siglo VII a. C., precediendo así a la colonización griega de la península ibérica, y contiene todos los elementos de los intercambios privados y, por lo tanto, fuera del ámbito colonial. Más importante para el caso que aquí se trata es el dato sobre las inmensas ganancias del comerciante tras toparse con Tarteso y el hecho de que destinara una décima parte de las mismas como ofrenda a Hera en su natal Samos, agregando una ofrenda votiva de un caldero de bronce de gran tamaño.[539]

La visita de Coleo al famoso santuario de Samos es un relato que, además de ofrecernos datos sobre la riqueza en metales de Tarteso, ilustra la práctica de ofrecer parte del beneficio de una empresa comercial a la divinidad protectora, en este caso Hera, junto con objetos votivos excepcionales traídos desde lugares lejanos o evocadores del lugar visitado. Por lo tanto, no tiene por qué resultar extraño que los comerciantes y marineros griegos, una vez que regresaran de sus actividades en la península ibérica, además de pagar el diezmo al santuario, ofrecieran exvotos de los productos más simbólicos del lugar de donde retornaran. Sin duda el escudo con escotadura en forma de «V» representado en las estelas lo sería por su marcado simbolismo y prestigio social. El hecho de que Tarteso formara parte del paisaje cultual panhelénico hasta mucho más tarde también se revela en la observación de Pausanias (siglo II d. C.), cuando cuenta que, según la tradición, dos de las cámaras del santuario de Zeus en Olimpia contenían bronces tartésicos, en este caso ofrecidos por gentes de Sición, ciudad ubicada junto al golfo de Corinto.[540]

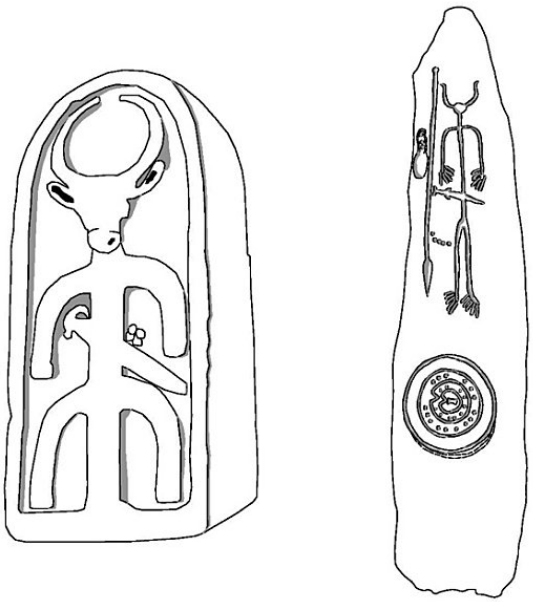


Figura 5.4. Dibujo de la estela tartésica de Magacela y estela sirio-palestina (Beth Saida, Israel).

Los escudos con escotadura en forma de «V» también están ampliamente atestiguados y estudiados en contextos del Atlántico y de Europa continental, como se mencionó anteriormente.[541] No nos detendremos en los escudos de bronce de Escandinavia y Europa Central porque pertenecen a un período posterior, cuando ya se realizaban en metal[542], pero sí son muy interesantes los documentados en Irlanda. Estos ejemplares estaban hechos de madera y cuero, y han llegado hasta nosotros en un estado excepcional de conservación gracias a haberse descubierto en turberas, donde la humedad y la acumulación de musgo preservan en magníficas condiciones la materia orgánica. Ya que en la península ibérica no se ha encontrado ni un solo escudo de este tipo, es decir, del tipo representado en las estelas (quizá precisamente por hacerse con materiales perecederos), los escudos irlandeses son el ejemplo «real» más cercano en el que podemos inspirarnos. Los escudos irlandeses con escotadura en forma de «V» de las turberas fueron fechados inicialmente en la

llamada fase Dowris, al final de la Edad de Bronce en Irlanda, que comienza en el siglo VIII.[543] A su vez, la datación radiocarbónica inicial fijó los materiales de Cloonlara y Kilmahamogue (Irlanda) a finales del primer milenio;[544] sin embargo, la desviación estándar de esta datación era muy alta, ya que los resultados se basaban en una muestra única del núcleo de madera de los escudos, que naturalmente sería de un material más antiguo que el empleado para la fabricación del escudo. Posteriormente, ya con métodos radiocarbónicos más sofisticados y contrastados, se han conseguido fechas más modernas que estaban en torno a 940 ± 110 para los escudos encontrados en Gran Bretaña.[545] Estas dataciones confirman la fecha temprana de los escudos con escotadura en «V» en el Atlántico a la vez que descartan su origen mediterráneo. En cuanto a los escudos representados en las estelas más antiguas de Portugal y Extremadura occidental, no podemos concretar su fecha, pero se podrían retrotraer a los siglos XII-XI. En todo caso, es más que probable que los ejemplares (o sus réplicas) que se transportaron al Egeo se percibieran como un símbolo de los pueblos atlánticos del Extremo Occidente o de Tarteso mismo, cuyo valor estratégico como bisagra entre el comercio atlántico y mediterráneo es innegable.

La figura antropomorfa en las estelas de guerreros, a su vez, nos puede ofrecer pistas adicionales sobre el significado cultural de estos monumentos. De especial interés es el casco de cuernos que adorna a un buen número de estos guerreros, que sustituyen a los precedentes cascos de cimera que aparecen en las estelas básicas, es decir, las que creemos más antiguas. Estos cascos de cuernos, de tamaños a veces desmesurados, aparecen en las estelas más modernas y en las zonas más meridionales, ya en pleno territorio de Tarteso, coetáneas al auge de la colonización fenicia. Los cuernos, que no están claramente separados de la cabeza, debieron tener un especial significado toda vez que en numerosas ocasiones no van acompañados de las típicas armas

de los guerreros, lo que confiere al «casco» o cornamenta un simbolismo muy particular. El tamaño de estos cascos o cornamentas podría aludir a la personalidad heroica del guerrero e incluso a su divinización, en consonancia con otros fenómenos similares en tiempo y forma documentados en el Próximo Oriente. Este simbolismo no entra en contradicción con la función funeraria o conmemorativa de las estelas, que, además, podría haber evolucionado con el tiempo. En concreto, conocemos estelas muy similares y de cronologías equivalentes procedentes del área sirio-palestina, que sugieren que la interacción con los levantinos (léase «fenicios u otros cananeos») podría haber interferido en la representación de estas últimas estelas y sus innovaciones, como se puede colegir del esquematismo y símbolos que presentan. Pero tampoco podemos obviar las diferencias, pues los cuatro ejemplares sirio-palestinos que conocemos parecen estar relacionados con lugares de culto (cuando tenemos su contexto, como en el de Beth Saida) y parecen representar a Baal, dios semítico nororiental de la fertilidad y la tormenta asociado con el toro (ver Figura 5.4). Las figuras de las estelas del oeste ibérico, en cambio, parecen identificarse con jefaturas locales, si bien quizá ya heroizadas o divinizadas en época tartésica. Si estamos en lo cierto, este sería un ejemplo más de la adopción o adaptación de símbolos orientales a las ideologías y costumbres locales.[546]

Otro fenómeno de gran interés, de origen más antiguo pero coetáneo también al de las estelas de guerrero, es el de las estelas femeninas o diademadas, así denominadas por el tocado que lucen sobre su cabeza las figuras que aparecen grabadas en ellas.[547] La importancia de la diadema estriba en que es uno de los atributos más característicos del ámbito atlántico y, fundamentalmente, de la península ibérica, pues se documenta en las estelas antropomorfas desde la Edad del Bronce; además, y a pesar de que no se hayan hallado diademas del Bronce Final, no pode-

mos olvidar las diademas de oro que parecen continuar esta tradición y son altamente representativas de la orfebrería tartésica posterior (p. ej., tesoros de Aliseda, Jávea, Ébora; ver capítulo 8, sección 8.2). El hecho de que aparezcan junto a las estelas de guerrero, e incluso dentro de la misma composición decorativa de las estelas, nos hace pensar que la mujer debió ejercer un destacado rol en la sociedad tartésica. La diadema se convierte así, junto al escudo o el casco de cuernos, en uno de los símbolos de una comunidad que comparte un amplio territorio que, en su expresión más moderna, ocupa el núcleo de Tarteso, convirtiéndose así en una de las claves para entender la original expresión cultural que surge de la convivencia de indígenas y fenicios.

Finalmente, una de las manifestaciones más señeras del Bronce Final es la de los tesoros de oro hallados, significativamente, en el interior del suroeste peninsular, donde precisamente se han descubierto las estelas más antiguas y, por lo tanto, lejos de núcleo tartésico (trataremos estos hallazgos en los siguientes capítulos; ver especialmente cap. 8).[548] Esta es una de las razones por las cuales defendemos que son precisamente estas sociedades del interior del suroeste peninsular las que no solo tienen la capacidad de nutrir demográficamente Tarteso, sino también de contribuir al desarrollo de su cultura.

---

402 La gama de estudios sobre colonización griega incluye Dunbabin 1948; Boardman 1999; Ridgway 1992; Tsetskhladze y De Angelis 1994; Lane Fox 2008; y, con especial énfasis en las narrativas literarias, Dougherty 2001 y Malkin 1998.

403 Garland 2014: 242 y referencias a críticas anteriores. En su visión general de las *apoikiai* griegas (34-56) recurre al término «diáspora griega».

404 Por ejemplo, Lyons y Papadopoulos 2002; Stein 2005.

405 Gosden 2004: esp. 26 para estos modelos (Tabla 3.1), y tratamiento completo de este tipo de contacto en 41-81.

406 Gosden 2004: 83.

407 Ashcroft *et al.* 1998. Para una visión crítica de la aplicación de interpretaciones poscoloniales a la arqueología, ver Gosden 2004: 18-20 y los

artículos en Liebmann y Rizvi 2010.

408 Dietler 1997.

409 Dietler 2005, 2010. Cf. Dietler 2009; Dietler y López-Ruiz 2009 (especialmente para la península ibérica).

410 van Dommelen 2005, 2006. Hodos (2006) explora las respuestas locales a la colonización griega en Siria, Sicilia y el norte de África.

411 Por ejemplo, Sherratt 1993; cf. Sherratt y Sherratt 1993; ver resumen en Gosden 2004: 11-18; para Tarteso, Ruíz-Gálvez 1998b; Aubet 2008a: 181-2 (con respecto a la teoría presentada por primera vez por Frankenstein 1979).

412 Ver Malkin 2002 (*middle ground*) y 2011 (*network theory*). Knappett (2011) estudia el efecto de las «redes de objetos» a una escala más universal, desde la Antigüedad hasta el presente. Acerca de las redes de intercambio en Europa y el Mediterráneo en el Bronce Final y principios de la Edad de Hierro, ver los capítulos en Alberti y Sabatini 2013.

413 Por ejemplo, Gosden (2004) en sus dos primeros modelos de colonización; Domínguez Monedero 2002 y 2012b para la cultura griega en Iberia.

414 van Dommelen 2012: 398.

415 Cf. Arruda 2015, que defiende una lectura más estrictamente colonial de estas relaciones en Iberia.

416 Hodos 2006: 14-15.

417 La denominación se usó por primera vez para describir objetos etruscos descubiertos en la segunda mitad del siglo XIX. Riva 2006: 110; Wengrow 2006: 31.

418 López-Ruiz 2010: 1-22; cf. comentarios en el epílogo de este volumen.

419 Vea el debate en Purcell 2006 y Osborne 2006 (y más generalmente otros ensayos en Riva y Vella 2006). Para una crítica sobre la utilización del término «orientalizante» para la península ibérica, ver Rodríguez González 2018: 17-36.

420 Said 1978.

421 Ver el estudio del arte orientalizante en las *poleis* emergentes por Brisart 2011. Para el arte orientalizante, ver Gunter 2009; Feldman 2014 y 2019 (que prefiere la categoría de estilo levantino); cf. Gubel 2006. Los libros de referencia para el fenómeno orientalizante griego todavía son Burkert 1992, 2004; Morris 1992. Cf. López-Ruiz (2010: 1-22) para una visión general.

422 Domínguez Monedero 2003, 2006.

423 Vea la discusión reciente en Prag 2014.

424 Para los cananeos, ver Tubb 1998; para fenicios y cananeos Tsirkin 2001.

425 El origen de la denominación griega de «fenicios» (*Phonix*, plural *Phoinikes*) no está claro. La palabra tiene varios significados en griego, desde «palmera» a «rojo» y «múrex» (y el tinte púrpura extraído de ella). También se ha propuesto una posible designación egipcia para ellos como Fenkhu.

426 Aubet 2001: 11.

427 Quinn *et al*. 2014. Las referencias están en Mateo 15: 21-2 y Agustín *Ep*. *Ad Rom*. 13.

428 Para la interacción fenicio-griega, ver López-Ruiz 2010: 24-43. Entre otras obras generales sobre los fenicios, ver Markoe 2000; capítulos en López-Ruiz and Doak 2019; para occidente, Aubet 2001; para el mundo cartaginés Hoyos 2010; Miles 2010; y para los cartagineses en Hispania, Bendala 2015.

429 También denominada Edad de Hierro después de 1200 a. C. en el contexto de la arqueología del Mediterráneo oriental.

430 Las teorías van desde la invasión externa por parte de grupos migratorios hasta la revuelta interna, el efecto económico de terremotos o sequías, y la introducción de nuevas tácticas y tecnologías de guerra: ver la perspectiva general en Drews 1993; Cline 2014.

431 Cerámica micénica se ha encontrado en mayor abundancia en el sur de Italia y Cerdeña, mientras que solo se han identificado un puñado de fragmentos en el sur de España. Para Italia, ver Vagnetti 1999; para España, ver Van Wijngaarden 1999: 28, Ruiz-Gálvez 2009.

432 See Killebrew 2019.

433 Snodgrass 1971, 1980; Osborne 1996: 19-51; Hall 2007: 41-66.

434 Para el surgimiento de la polis, ver Hall 2007: 67-92 y referencias.

435 El ancestro del alfabeto semita parece haber sido desarrollado por los cananeos a partir de signos egipcios en la región del Sinaí a principios del segundo milenio, por ejemplo, Rollston 2010: 1-82; Richey 2019b.

436 Además de Mesopotamia, los silabarios cuneiformes también se usaron en Anatolia (para escribir hitita) y en todo el Levante, donde el acadio era el lenguaje diplomático de la Edad del Bronce. En Ugarit tenemos un caso inusual, con un alfabeto escrito con signos cuneiformes y no de modo lineal como el fenicio y el griego.

437 Para la dispersión del alfabeto semítico occidental, vea Sass 2005.

438 De Hoz 2005b.

439 Para la historia del alfabeto fenicio y su expansión, ver Richey 2019b.

440 Pulak 1998.

441 Osborne 1996: 24-8, 113; Boardman 1990, 1999: 35-9; Coldstream 2003: 41, 52.

442 Osborne 1996: 41-6; Aubet 2008a: 180.

443 Para Al Mina, ver Boardman 1999: 39-46; Osborne 1996: 112-13; discusión más detallada y crítica en Hodos 2006: 25-88; para la iniciativa eubea, ver también Lane Fox 2008.

444 Por ejemplo, Boardman 1999; Lane Fox 2008.

445 Hall 1997: 143-81, 2002: 56-89; Finkelberg 2005.

446 Veleyo Patérculo 1.2.3, 1.8.4, especificando que la fecha de la fundación fue ochenta años después de la caída de Troya; otros testimonios son más ambiguos, como por ejemplo, Estrabón 1.3.2; Pomponio Mela 3.39.

447 Silio Itálico (3.241-2) la convierte en una colonia Sidonia, pero esto puede ser un *topos* literario, ya que los sidonios eran el grupo fenicio que más comúnmente se menciona en Homero; cf. Pseudo-Aristóteles, *Mirabilia* 134.

448 Plinio, *HN* 19.22.63.

449 Por ejemplo, Aubet 2001: 162.

450 Para los restos arquitectónicos, ver Gener *et al.* 2014; para los materiales cerámicos, ver Torres *et al.* 2014.

451 Esta es la tradición más aceptada proveniente de Timeo de Tauromenio y aceptada por Menandro de Éfeso y Josefo; una fecha anterior a la guerra de Troya (es decir, más cercana a la tradición de Gadir) se atribuyó a Filisto de Siracusa (siglo IV), de la que posteriormente se hicieron eco Apiano y otros. Ver Lancel 1995: 20-3 (para la datación) y 25-34 (para los inicios de Cartago); Miles 2010: 58-67.

452 Aubet 2008a: 179-80. Para las colonias en la península ibérica, ver también Aubet 2001: 256-346; Neville 2007: 1-46 (descripción general), 83-104 (Cádiz); para Portugal, ver Arruda 2009, 2015.

453 Aubet 2008a: 180. Cf. También síntesis más recientes de la evidencia de estas primeras etapas en Arruda 2015 y Rodríguez González 2015. Ver vision general de los fenicios en Iberia en López-Castro 2019.

454 Karageorghis 1982; Knapp 2013 (Edad del Bronce); para los fenicios en Chipre, Demetriou 2001; Iacovou 2014; Fourrier 2019.

455 Por ejemplo, Ridgway 1992, 1994; Hall 2002: 94.

456 Osborne 1996: 88-100; para los santuarios griegos, ver Marinatos y Hägg 1993; Pedley 2005.

457 Sobre Cirene, ver la discusión más adelante en esta sección, sección 5.2. Para Taras, ver Estrabón 6.3.2. Ver la discusión en Hall 2002: 91-103, especialmente sobre las narrativas de conflicto y los mecanismos de integración.

458 Vea el mapa y la tabla que muestra la distribución de los asentamientos griegos en Osborne 1996: 120-5.

459 Frankenstein 1979; cf. Aubet 2001: 54-60 y nuestra discusión sobre Tarsis (Tarshish) y Tarteso en el cap. 4, sección 3.

460 Aubet 2008a; más recientemente e incluyendo evidencia de Cartago y Cádiz, Aubet 2019. Cf. Miles 2010: 38-9; Fletcher 2012: 213-14, señalando también que «el comercio conducido por las ciudades fenicias no debe ser visto necesariamente dentro del marco político del imperio y de agentes imperiales».

461 Aubet 2019.

462 Aubet 2008a: 181.

463 Brisart 2011. Cf. cap. 8 y también la discusión en el epílogo a continuación.

464 Justino, *Epitome* 18.4-6; ver nuestra discusión de Justino y su fuente Trogo en cap. 4 sección 4.2.; cf. Virgilio, *Aen*. 1.418-457, 4.165-396. Para la fundación de Tiro, también en fuentes tardías, ver la discusión en el cap. 7, sección 7.1.

465 El culto a Ashtart/Astarté fue prominente en Chipre, donde los templos fenicios dedicados a la diosa se encontraban en Pafos y Kition; más tarde se fusionó su culto con el de la griega Afrodita.

466 Para la fundación de Cirene, ver Hdt. 4.150-57; también Píndaro, *Píticas* 5 y una inscripción del siglo IV que recoje el decreto original del siglo VII (Meiggs y Lewis 1969: n. 5 = *SEG* ix.3 +).

467 En la versión romántica de la *Eneida* de Virgilio los celos del rey local desencadenan la intervención de los dioses, por lo que Eneas se va de Cartago y una Dido desconsolada se suicida.

468 Tuc. 6.2.6.

469 Para la fundación de Gadir, ver cap. 3, sección 3.2.2.

470 Livio 1.1-7.3; Plutarco, *Vida de Rómulo* 11-12.1.

471 Por ejemplo, la Antesteria, un festival de primavera común para los atenienses y jonios de Asia Menor. Burkert 1985: 237. Sobre los santuarios compartidos, ver también las fuentes en Kearns 2010: 276-84.

472 Ver la sección sobre la religión fenicia en el cap. 7, sección 7.1.

473 Hdt. 3.19.2.

474 Diodoro Sículo 13.108.2-4; Justino 18.7.1-5; Curtio Rufo 4.3.22.

475 Arriano *An*. 2. 24.5.

476 Cf. Curtio Rufo 4.2.10. Ver Álvarez Martí-Aguilar 2014b, 2017a, 2019a.

477 Horden y Purcell 2000. Cf. también las contribuciones en Harris 2005.

478 Ver, más recientemente, Abulafia 2011.

479 Gosden 2004: 68.

480 Fogu 2018: 193.

481 Purcell 2014: 62 (nuestra traducción).

482 Fogu 2018: 192.

483 Ver el trabajo de Ruiz-Gálvez 2009 con bibliografía.

484 Numerosos trabajos tratan sobre la «precolonización» en las diferentes zonas del Mediterráneo: ver Celestino *et al.* 2008; Pellicer 2010; Ruiz-Gálvez 2013; Pappa 2013; Babbi *et al.* 2015. Por último, la tesis doctoral de Gomá 2018 sintetiza esta problemática.

485 Frankenstein y Rowlands 1978; Rowlands 1980; Frankenstein 1979, 1997; para Europa del norte, véase también Hedeager 1992.

486 Kristiansen y Larsson 2005: 53.

487 Dietler 1997, 2005, 2010 para el «consumo selectivo» en Francia durante la Edad del Hierro.

488 Rowlands, Larsen y Kristiansen 1987; Bintliff 1991; Masticar 2001.

489 Sherratt y Sherratt 1991, 1998; Ruiz-Gálvez 1998a.

490 Bendala 1979, 2000; Mederos 1999. Cf. referencias literarias en el cap. 4, sección 4.2.

491 Feldman 2005.

492 Existe una extensa bibliografía y debate sobre los Pueblos del Mar. Entre las obras de referencia se encuentran Sandars 1985; Dothan y Dothan 1992; Killebrew 2016; para las migraciones hacia y con posterioridad al 1200, ver contribuciones en Gitin *et al.* 1998; acerca de los problemas relacionados con la teoría de los pueblos del mar, véase Drews 1993: 48-72. Para sus posibles conexiones con Tarteso, ver Bendala 1997; Gilboa 2005.

493 Almagro-Gorbea 2001.

494 Briard 1965; Giardino 1987; Ruiz-Gálvez 1998b; Albanese 2003.

495 Ver Botto 2002, 2011; Guerrero 2004; Vilaça 2008; Celestino 2008.

496 Por ejemplo, Ruiz Mata 1999.

497 Para el primer comercio de estaño, ver Giumlia-Mair y Lo Schiavo 2003.

498 Para la discusión sobre las redes comerciales ver el cap. 6 en este volumen.

499 Belén y Escacena 1992; Escacena 2008.

500 Hdt. 4.196. La escena se sitúa probablemente en el sur de Marruecos, donde se puede encontrar oro; la relación de este pasaje con el periplo de Hanón, aunque es incierta, ha sido propuesta en varias ocasiones. Ver el comentario en Asheri *et al.* 2007 para bibliografía y referencias clásicas comparables. Acerca del conocimiento o desconocimiento de Heródoto del norte de África de la vertiente atlántica, véanse los comentarios en el cap. 2 de este volumen.

501 González Wagner 2011; Belén y Escacena 1995b; Aubet 2005; Dietler y López-Ruiz 2009.

502 Fernández Jurado y Ruiz Mata 1986; García Sanz y Fernández Jurado 2000; Hunt 2000.

503 Moreno 2000: 157-64.

504 Almagro-Gorbea, 2001; Zorea 2018.

505 Para la evidencia de esta área en la Edad del Bronce Final, ver Vilaça 1995.

506 Karageorghis y Lo Schiavo 1989; Giardino 1995.

507 Lo Schiavo 2001.

508 Aubet 2000: 86.

509 González de Canales *et al.* 2004, cf. 2006, 2008.

510 Ver Nijboer, 2005; Nijboer y Van der Plicht, 2006; Torres 2008a.

511 Núñez 2018.

512 González de Canales *et al.* 2018: 633.

513 González de Canales *et al.* 2018.

514 González de Canales *et al.* 2008: 633. Una actualización de estos datos en González de Canales *et al.* 2018: 69 -106.

515 *Odisea* 111.73.

516 Jonás 1:5.

517 *Odisea* 13.272-86; 14.288-98. Cf. la historia de Eumeo en 15.415-84. Sobre la *Odisea* y el comercio fenicio en el Egeo, ver Aubet 2003: 95-99.

518 Estrabón 3.5.5, citado en el cap. 3, sección 3.2.2, en este volumen.

519 Ver referencias en el cap. 7, sección 2, en este volumen.

520 Para el depósito de la Ría de Huelva, ver Ruiz-Gálvez 1995; Caza 2001; Neville 2007: 137-40; Ferrer *et al.* 1997.

521 Montero *et al.* 2007.

522 Torres 2018.

523 Avieno, *Ora* 113-17. Ver discusión en el cap. 3, sección 3.2.

524 Un argumento menos timorato ha sido expuesto por González de Canales *et al.* 2010. Ver discusión sobre Tarteso y Tarshish en cap. 4 sección 4.3.

525 Entre una extensa bibliografía, los últimos trabajos monográficos son Celestino 2001b; Harrison 2004; Díaz-Guardamino 2010; Celestino y Salgado 2011.

526 Ver Barceló 1991; Celestino 1990; Galán 1993; García Sanjuán *et al.* 2006; Celestino *et al.* 2011; Costa 2013; Díaz-Guardamino *et al.* 2019.

527 Ver Celestino y López-Ruiz 2006; Celestino 2008; García Sanjuán 2012; Tejera y Fernández 2012.

528 Ver D'Anna, Gutherz y Jallot 1997.

529 Ver S. Celestino, 2008:114.

530 De Hoz 2005b: 54.

531 Por ejemplo, en el siglo VIII-VII aparecen en tumbas en Chipre, Etruria, la cultura de Hallstatt C en Alemania, y más tarde en el mundo celta.

532 Celestino 2001: 450.

533 Bendala 1977.

534 Bendala 2000: 70-4.

535 Ver Eogan, 1994.

536 Ver Harrison 2004: 134.

537 Celestino 2001b: 140-51.

538 Para los fenicios en Creta, ver Stampolidis y Kotsonas 2006.

539 Hdt. 4. 152.2-5. Vea la discusión en el cap. 2, sección 2.3, en este volumen.

540 Paus. 6.19.3. Ver el comentario en el cap. 3, sección 3.3.1, en este volumen.

541 Celestino 2001b: 108-40 con bibliografía anterior.

542 Coles 1967.

543 Eogan 1964: 322, cf. 1994; Harrison 2004: 134 para una fecha anterior.

544 Hedges *et al.* 1991.

545 Needham 1996.

546 Celestino y López-Ruiz 2006.

547 Santos 2009, 2010; Vilaça 2011.

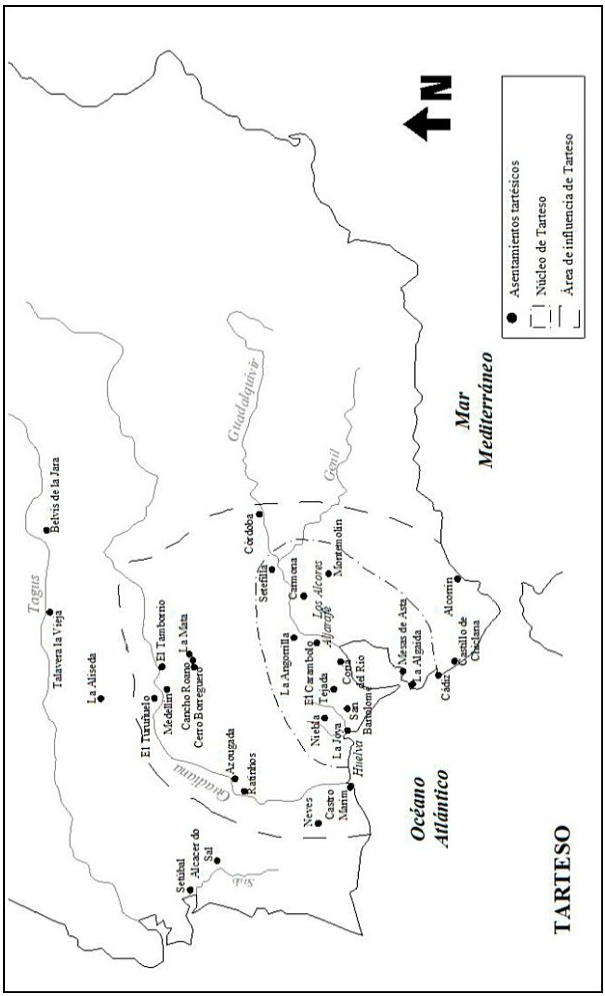
548 Perea 1995; Celestino y Blanco 2006; Correia *et al.* 2013.

6.
PAISAJES HUMANOS Y ECONÓMICOS

6.1. GEOGRAFÍA Y PATRONES DE ASENTAMIENTO

Una de las cuestiones más debatidas sobre Tarteso es su dimensión territorial, que varía según los autores y según la interpretación que se ha hecho de las fuentes clásicas. Como vimos en los capítulos 2-4, Tarteso aparece en las menciones más antiguas como un río (Estesícoro), una región (Hecateo y Heródoto), a veces implicando un estado o reino (Anacreonte, Heródoto), y solo más tarde y raramente, ya en la época romana, como ciudad (por ejemplo, Estrabón y Apiano). Como ya hemos visto, la ubicación y extensión de Tarteso en las fuentes escritas no fueron fijas, pues su ámbito regional se contrajo o amplió en diferentes direcciones, incluso para el núcleo de Tarteso, si bien este siempre se ubicó en el Bajo Guadalquivir y el área de Huelva, pero carente de un solo centro político claro. La arqueología tampoco ha podido delinear con seguridad unas fronteras que sin duda serían variables como sucede con la mayoría de las culturas de la Antigüedad, consecuencia de la falta de información administrativa específica, máxime cuando se ha demostrado que la influencia cultural y política de Tarteso osciló sensiblemente a medida que avanzaba en el tiempo.

Ibiza
Sa Caleta
La Fonsa
Villaricos
Abdera
Sexi
Chorreras
Morro de Mezquitilla
Trayamar
Toscanos
Málaga
Cerro del Villar
Castillo de Doña Blanca
Cerro del Prado
Cádiz
Castro Marim
Tavira
Abul
Santa Olaia
Tajo
Guadiana
Guadalquivir
Odiel
Tinto
Sado
Mar Mediterráneo
Océano Atlántico
N



Así, el germen territorial de Tarteso fue cambiando, primero impulsado por la colonización fenicia de la costa meridional y, más tarde, por la propia colonización del interior una vez que se había consolidado la cultura tartésica. Hoy disponemos de estudios territoriales derivados de las intensas prospecciones arqueológicas llevadas a cabo en el suroeste peninsular que nos permiten hablar de al menos dos momentos bien diferenciados para acotar el espacio geográfico ocupado por Tarteso (Mapas 6 y 7).

La primera fase coincidente con la colonización fenicia de finales del siglo IX a. C., Tarteso ocuparía la costa suroccidental de la península ibérica, entre las desembocaduras de los ríos Guadiana y Guadalete, con tres focos de asentamiento principales: Huelva, con población principalmente indígena centrada en la explotación metalúrgica; la desembocadura del Guadalquivir, con escasa población indígena durante el Bronce Final y de vocación agrícola y ganadera, y Cádiz, entendida como un amplio territorio que no se restringiría a la actual isla, sino a las tierras bajas bañadas por el Guadalete y donde se aprecia con mayor claridad los efectos de la colonización oriental. A estas tres zonas principales se las denomina «núcleo» o «foco» tartésico. A partir de los inicios del siglo VII a. C., una vez afianzada la colonización y asentadas las bases económicas y culturales de Tarteso, se detecta una paulatina ocupación de las tierras del interior que culminará con la implantación de la cultura tartésica en un amplio territorio cuya influencia llega hasta el valle del Tajo[549], si bien su mayor influencia se hace notar especialmente en su desembocadura y en las riberas de la cuenca media del Guadiana[550]. A estos territorios debemos añadir los de la costa oriental del Mediterráneo, desde Málaga hasta Alicante, donde la presencia fenicia tuvo mucha relevancia y debió mantener una fluida relación con Tarteso[551].

Siempre que hablemos de poblados o asentamientos de la primera fase de la colonización debemos tener muy en cuenta que nos estamos refiriendo a un paisaje que ha sufrido importantes modificaciones geomorfológicas por su ubicación junto a la costa, donde se han producido intensas aportaciones sedimentarias en los tres últimos milenios que han supuesto ganar un vasto espacio de terreno hoy ocupado por la marisma, pero que en aquella época conformaba lagos o estuarios[552]; también se han detectado subsidencias geológicas y catástrofes naturales que han borrado las huellas de algunos asentamientos costeros,

circunstancias que nos obligan a considerar la importancia de algunos poblados que hoy se ubican alejados de la costa y con un valor espacial relativo, cuando en su momento debieron poseer un indudable valor estratégico. Tal vez los ejemplos más significativos sean los de El Carambolo y Coria del Río, hoy varios kilómetros al interior del Guadalquivir, pero que en el momento de su fundación ocuparon enclaves prominentes en el estuario del río.[553] Todos estos estudios también sugieren que los procesos y las catástrofes naturales habrían borrado indicios de algunos de los asentamientos costeros en áreas del núcleo tartésico. Pero este es un aspecto que merece una discusión más profunda, máxime cuando se está avanzando en su estudio a pasos agigantados.

Los estudios más importantes sobre las modificaciones geológicas de la zona se han centrado en el Parque Natural de Doñana, muy condicionados por la hipótesis que Gavala defendió en los años 20 del pasado siglo y que han servido de base argumental para descartar el poblamiento de esta zona por la ocupación del denominado golfo Tartésico (el *sinus Tartessicus* o *lacus Ligustinus* de Avieno)[554]. Sin embargo, en los últimos años la investigación sobre la dinámica costera en el Holoceno ha avanzado sensiblemente, lo que ha permitido rectificar esta hipótesis al detectarse episodios de gran importancia, entre los que destacan los movimientos sísmicos y tsunamis que afectaron en diferentes épocas históricas el sur del litoral atlántico[555]. La evolución del nivel del mar, la aportación de aluviones, la colmatación de las desembocaduras de los ríos y de la propia ensenada hoy ocupada por la marisma de Doñana, así como la formación de las flechas litorales, se encargaron de dibujar el actual paisaje.

Al igual que en el Guadalquivir, la desembocadura del río Guadalete (Cádiz) habría sufrido una transformación considerable. Su desembocadura se situaría más hacia el interior que hoy en día, aproximadamente por el actual Puerto de Santa

María, lo que otorgaría al Castillo de Doña Blanca una especial relevancia en la bahía de Cádiz (ver Mapa 4). Y aunque es una hipótesis aún por contrastar, no es descartable que este sea el golfo Tartésico que mencionan las fuentes, y no la apertura del Guadalquivir, como tradicionalmente se había pensado. Finalmente, las desembocaduras de los ríos Tinto y Odiel, que hoy flanquean la ciudad de Huelva, también formaron un delta que se rellenó lentamente hasta convertirse en una marisma, donde hoy se encuentra la isla de Saltés, interpuesta entre Huelva y el mar abierto (cf. Mapa 7), y donde, una vez más influenciados por las descripciones de Avieno, algunos historiadores propusieron la ubicación de Tarteso en esa isla pantanosa, a pesar de la ausencia total de restos de ese período.[556] En resumen, el paisaje que encontraron los fenicios en el sur peninsular fue sensiblemente diferente al que hoy contemplamos, lo que ha podido causar contradicciones entre las descripciones geográficas que nos legaron los autores clásicos y las interpretaciones modernas. Además, en medio siglo se ha pasado de buscar una ciudad legendaria siguiendo esos textos antiguos, a escrutar todo un territorio donde se situarían tanto poblados indígenas como colonias fenicias. Una tarea que aún tiene mucho recorrido, pero que solo con una visión arqueológica del problema y una interpretación sosegada de las fuentes podemos ir dilucidando.

Retomando la cuestión de la llegada de los fenicios, después de la primera fase de contacto más focalizada con el área de Huelva y Cádiz en el siglo IX, ocuparon gradualmente toda la costa sur de la península ibérica, obedeciendo a diferentes criterios: los asentamientos en la costa sureste, entre Alicante y Málaga, compartían intereses económicos con la población local, grupos bien organizados y establecidos en el territorio a lo largo de toda la Edad de Bronce.[557] A su vez, en las costas occidentales, alrededor de la desembocadura del Guadalquivir y la bahía de Cádiz, los fenicios encontraron áreas menos habitadas que

colonizaron con mayor intensidad. Pero también se establecieron en comunidades más pobladas, caso de Huelva, donde grupos socialmente complejos sostenían un próspero comercio con el Atlántico a la vez que desarrollaban una industria metalúrgica que, aunque incipiente, fue la que atrajo a los fenicios; y es precisamente por ello por lo que los fenicios no establecieron colonias en Huelva como ya hemos argumentado en el capítulo anterior. En este contexto, Huelva es quizás el mejor ejemplo para entender la interacción y la hibridación entre los fenicios y los indígenas, una relación intensa y menos desigual, donde además se puede detectar más claramente el germen de la cultura tartésica.

A lo largo de ese primer siglo de colonización, pero especialmente en el siglo VII, hubo un cambio en los patrones de asentamiento, con nuevas comunidades tartésicas que ahora se concentran alrededor de las orillas fértiles del Bajo Guadalquivir. Estos asentamientos, por lo que podemos deducir, estaban habitados por comunidades mixtas de fenicios e indígenas, o más bien de una nueva «estirpe» ahora inseparable de ambas culturas, que podemos llamar tartésica. Un lugar predilecto para estos nuevos asentamientos fueron los terrenos elevados a lo largo de Alcores y Aljarafe al este y al sur de Sevilla, por su orientación estratégica y por su control del río y el estuario navegables y las tierras más fértiles de la zona. Como veremos, la ciudad de Carmona ocupó un lugar importante entre estos asentamientos, un punto clave para comprender la colonización posterior del interior.[558]

A su vez, en el área de Aljarafe encontramos algunos de los yacimientos arqueológicos tartésicos más conocidos, como el cerro de la Cabeza,[559] Coria del Río (antigua *Caura*),[560] y El Carambolo,[561] todos ellos, recordemos, situados en esa época en el estuario del Guadalquivir.[562] Estos territorios fértiles se extienden de forma natural en dirección suroeste hacia el interior

de la actual provincia de Huelva, donde emergen asentamientos como Niebla[563] y Tejada la Vieja,[564] por mencionar los más conocidos. Una vez más, Huelva parece responder a su propio patrón, como un espacio más independiente que sigue siendo la clave para seguir la formación y el desarrollo de la cultura tartésica. El ya mencionado depósito de armas de la Ría de Huelva ejemplifica la importancia de este punto nodal para el intercambio de metales entre el Atlántico y el Mediterráneo durante el Bronce Final.[565] Esta actividad, como argumentamos, fue el imán para el interés fenicio, incluso antes de que se establecieran de forma permanente en colonias detectables, como lo demuestra la presencia de la primera cerámica levantina en la península ibérica, documentada en el yacimiento Méndez-Núñez/Las Monjas.[566] De hecho, los numerosos hallazgos aislados que se han recuperado en la ciudad actual corroboran la importancia de Huelva, cuyo contorno urbano básico ahora se puede deducir.[567] La topografía de la ciudad está marcada por una serie de «cabezos» o montículos donde se han excavado las necrópolis más significativas. También hay señales de un importante edificio público en el cabezo de San Pedro, solo parcialmente excavado. A pesar de las dificultades para saber más sobre la ciudad de este período, hoy enterrada bajo el centro urbano habitado, Huelva ofrece todas las indicaciones de haber sido una sociedad compleja y un nudo de comunicaciones importante que coincidía con los intereses comerciales en expansión de los fenicios. No es sorprendente, por lo tanto, que no pocos investigadores hayan considerado a Huelva la cuna de Tarteso, el único sitio principal donde la actividad de los fenicios, seguida de la de foceos, samios y otros, parece responder y adaptarse a las dinámicas económicas y culturales locales (y no a la inversa), a diferencia de las áreas estrictamente colonizadas que se extienden más hacia el este, en la desembocadura del Guadalquivir.

En la bahía de Cádiz, junto al río Guadalete, se encuentran los yacimientos más interesantes: Mesas de Asta[568], aún a la espera de conocer los restos que se guardan bajo las ruinas de la ciudad romana, y, especialmente, el Castillo de Doña Blanca, tal vez el mejor ejemplo que conservamos de una ciudad fenicia de Occidente pero desgraciadamente abandonado y desatendido desde hace ya demasiados años;[569] a estos debemos añadir la propia Gadir, que ahora sabemos que los fenicios poblaron en el siglo IX[570], aunque no alcanzaría las proporciones y la importancia que asociamos con el nombre hasta más tarde, ya en el período púnico; por último, algo más al este, junto a la zona de los caños, se encuentra el hallazgo más reciente en el cerro del castillo de Chiclana, con un sistema defensivo similar a otros localizados en la costa levantina peninsular[571]. También en esta fase temprana, las costas de las actuales provincias de Granada y Málaga, incluso algunos puntos de la costa más septentrional hasta la provincia de Alicante, fueron las más densamente pobladas por los levantinos a principios del siglo VIII, manteniendo su carácter púnico incluso en época romana[572]. Los asentamientos costeros de la provincia de Málaga, como por ejemplo Toscanos, Morro de Mezquitilla o Sexi, parecen conformar una cadena de puertos de pesca con acceso a pequeños ríos y sus respectivos valles, disposición que permitiría el riego y la agricultura y el pastoreo a pequeña escala, mientras que las cadenas montañosas cercanas proporcionaron el suministro de madera; en este sentido, las recientes excavaciones en Alcorrín son de enorme interés para entender la convivencia entre indígenas y fenicios en la zona.[573]

Otros asentamientos fenicios, a su vez, salpicaban las costas del Atlántico a partir de la desembocadura del Guadiana, caso de Ayamonte[574], y especialmente en el Algarve, con ejemplos tan significativos como Castro Marim y Tavira[575]; pero también en las desembocaduras del Sado y el Tajo, con yacimientos bien

conocidos y estudiados como el posible santuario de Abul[576], la necrópolis de Alcaçer do Sal,[577] y el magnífico sitio de Alcáçova de Santarém —donde además se ha podido documentar la transición entre el Bronce Final y la ocupación fenicia[578]—, por citar los más importantes, sin olvidar los recientes hallazgos junto al estuario del Tajo, incluyendo el enclave de Lisboa y su «espejo» al otro lado del estuario, en Almada (Quinta do Almaraz)[579] (ver Mapas 6 y 7).[580]

Como vimos en los capítulos anteriores, Gadir ha sido desde la Antigüedad un «punto caliente» para la posible ubicación del foco de Tarteso. Aunque el temprano asentamiento de Gadir ya no se cuestiona, la antigua fundación tiria se desarrollaría especialmente con la dominación cartaginesa del sur de la península ibérica, convirtiéndose en una ciudad cosmopolita que eclipsó a cualquier otra a lo largo de estas costas. Como ya hemos discutido, el nombre de Tarteso es variable y evoluciona desde su identificación con un río (Baetis-Guadalquivir) y su territorio, a una entidad regional étnico-política conectada con ese territorio; solo ocasionalmente, y además en época más tardía, se identifica con una ciudad. En efecto, la asociación de Gadir con Tarteso en múltiples fuentes antiguas no parece ser anterior al período romano: primero es una asociación que se atestigua desde tiempos de Augusto en adelante, con Cicerón como nuestro primer testimonio.[581] Más tarde, para Avieno la supuesta ciudad legendaria de Tarteso y Gadir (Gr. *Gadeira*/Lat. *Gades*) se asimilan, como si se tratara de la misma cosa.[582] Esta asociación ha recibido mucha atención en estudios recientes, en los que se hace un valioso análisis de las fuentes y donde se destaca la flexibilidad del término y su significado durante un largo espacio de tiempo, a la vez que el referente histórico original iba desvaneciéndose.[583] En nuestro propio análisis sobre la concepción del término «Tarteso», hemos interpretado su asociación con Gadir como una relación metonímica que cristalizaría con

el tiempo al asimilar la idea regional de Tarteso con la ciudad más destacada del otro lado del Estrecho, la Gades romana/Gadir fenicia.

Como sugiere la evidencia arqueológica, sin embargo, es en la ciudad de Huelva y en amplias zonas del interior donde las raíces indígenas de Tarteso se pueden rastrear con mayor facilidad. Sin embargo, si Huelva superó a Gadir en antigüedad y riqueza hasta el siglo VI, Gadir dominó el comercio atlántico después de la crisis tartésica, convirtiéndose en el principal centro comercial del sur peninsular y en la ciudad más importante asociada al punto estratégico de referencia que era el Estrecho. Además, Gadir era mucho más que la propia ciudad, pues más bien conformaba un extenso territorio compuesto por enclaves más allá de las principales islas donde se encontraba la ciudad, incluidos asentamientos en el continente que alcanzaron una innegable importancia, como Doña Blanca. De hecho, para los tiempos clásicos, Gadir habría sufrido una especie de sinecismo no muy diferente de lo que vemos en muchas de las polis griegas. Las adaptaciones griegas y latinas del nombre fenicio como sustantivo plural (*Gadeira* y *Gades*) también expresan esta comunidad más amplia, como en el caso de otras *poleis* conocidas en el mundo griego, por ejemplo Atenas (*Athenai*) o Tebas (*Thebai*).

En resumen, la interpretación que mejor encaja tanto con la evolución histórica del término «Tarteso» como con el registro arqueológico es que, una vez que la cultura tartésica disminuyó en cuanto a su riqueza legendaria y su prestigio, ya no se vinculaba naturalmente a un núcleo urbano visible o conocido; y si alguna vez lo estuvo en el período inicial, los indicadores apuntan al área de Huelva. Aun así, el nombre de «Tarteso» continuó circulando por el amplio territorio donde su cultura había florecido, es decir, el triángulo del Bajo Guadalquivir y el Guadiana (y toda la Turdetania-Baetica por extensión). Finalmente, con el

tiempo, inevitablemente se tendió a vincular Tarteso al centro costero más importante de la región en época púnico-romana, Gadir y su *chora*, y, con menos frecuencia, a Carteia en la bahía de Algeciras.

6.2. METALURGIA Y EL EMPORIO DE RÍO TINTO

Durante mucho tiempo, la minería fue la principal fuente de riqueza del área tartésica gracias a las vetas y masas de pirita que contienen oro, plata, cobre, plomo y zinc, entre otros minerales. Las principales áreas metalíferas fueron las minas de Río Tinto y los alrededores de Sierra Morena, el llamado Cinturón de Pirita ibérico. Pero la zona de Tarteso disponía de otros recursos con potencial económico, como la pesca a través de su extenso litoral, de los grandes ríos que cruzan sus paisajes y facilitan la comunicación con el interior y, especialmente, las fértiles tierras agrícolas y de pastos alrededor de los ríos, fundamentalmente el Guadalquivir. Pero tampoco debemos olvidar la estratégica posición de Tarteso entre el Atlántico y el Mediterráneo, con un fácil acceso hacia el interior gracias a los ríos Guadiana y Tajo; en estas tierras del interior es donde se conseguirían materias primas de gran importancia, como el estaño, así como otros recursos que servirían para completar las necesidades de una población tartésica cada vez más numerosa y exigente, por lo que pronto se debió plantear la necesidad de colonizar estas tierras para controlar mejor esos recursos y su posterior comercialización. El alcance y naturaleza de esa «colonización» (a falta de otro término mejor) del interior es objeto de debate y nos falta mucho por entender este proceso, pero no hay evidencia del «Imperio tartésico» que algunos han postulado, que habría abarcado prácticamente todo el sur de España y Portugal; pues, por un lado, no hay rastro de conflicto ni constancia de armas que indiquen una desestabilización de estas zonas y, lo que es más importante, las condiciones geopolíticas, sociales y

culturales no estaban suficientemente maduras para ese tipo de control.[584]

Gracias al notable conocimiento arqueológico que hemos adquirido sobre Tarteso durante más de un siglo, tenemos una idea muy amplia de las estructuras socioeconómicas de un territorio relativamente cohesionado, así como su interacción con áreas adyacentes. Al final, podemos hablar de un espacio culturalmente homogéneo, al que ahora podemos acercarnos y contrastar con mayor seguridad con la información proporcionada por las fuentes literarias antiguas. Dentro de estos parámetros, Tarteso comprendía diferentes áreas con sus propias peculiaridades, según los focos de sus actividades económicas: podemos apreciar las diferencias entre comunidades sostenidas por una economía agrícola, orientadas hacia los recursos marinos o agrupadas en torno a la industria minera. Los grupos que asumieron el comercio de productos primarios y manufacturados, a su vez, atrajeron elementos de todos los sectores, de tal manera que marineros, comerciantes y artesanos ofrecieron sus productos a una población cada vez más cosmopolita. Es en este contexto donde se intensifican los intercambios de objetos, técnicas e ideas, lo que hace que prospere la hibridación entre las diferentes comunidades, un proceso que se manifiesta claramente en la cultura tartésica.

En cuanto a la llegada de los fenicios a la península ibérica, está claro que no fue casual, como tampoco fue la de los griegos, aunque las fuentes nos lo ilustren de esa manera con la intención de dar a conocer al mundo el «descubrimiento» de una nueva tierra colmada de riquezas naturales. Como ya hemos sugerido, la empresa colonial (y «precolonial») implicó la recopilación de información veraz y una inversión colosal de tiempo, así como de recursos humanos y económicos. Esta gran empresa debió contar con la anuencia de la metrópolis fenicia, sabedora de las oportunidades que ofrecían las tierras de Tarteso,

pues de otra forma es difícil entender la enorme inversión humana y de capital, sin una seguridad razonable de sacar rentabilidad a tal esfuerzo[585]. Por lo tanto, los fenicios ya disponían de información sobre la riqueza en metales de Tarteso, algo que fácilmente pudieron haber comprobado en los primeros contactos que mantuvieron hacia el siglo X al ver las numerosas piezas de oro macizas y las armas de bronce de gran calidad que circulaban por la zona. El primer objetivo de los fenicios, sin duda, consistió en entablar una estrecha relación comercial con Huelva, que hemos podido fijar arqueológicamente hacia los inicios del siglo IX. Se trataba así de conectar con el mejor nexo entre los dos mares, con la intención de monopolizar el comercio de metales hacia el Mediterráneo, lo que justificaría la temprana presencia de cerámicas sardas y sículas en Huelva, así como la representación de objetos procedentes de Huelva en Sicilia y Cerdeña, donde los fenicios ya habían establecido sus primeras colonias.[586]

La actividad metalúrgica de la península ibérica tiene una larga tradición desde el Neolítico, llegando a su punto más álgido en la Edad del Bronce, si bien especialmente en su zona suroriental, donde destacó la cultura del Argar. Durante el Bronce Final, en los momentos previos a la llegada de los fenicios, la zona que luego ocupó Tarteso se caracterizaba por la elaboración de ostentosos objetos de oro que han sido hallados en buena parte del cuadrante suroccidental y la fachada atlántica, lo que da una idea de la importancia de la explotación de los placeres de oro (oro de aluvión) en esa época[587]. Pero, además, la ingente cantidad de armas y otros elementos de adorno de bronce con fuertes composiciones de estaño debieron llamar fuertemente la atención de los comerciantes orientales que vieron en ese exótico metal una oportunidad para extender sus redes comerciales por todo el Mediterráneo, donde era escaso y muy demandado. De hecho, conocemos citas en las fuentes

griegas donde se pone de manifiesto la importancia del estaño, y donde los foceos tienen un espacial protagonismo. En este sentido son especialmente significativas dos referencias antiguas; la primera y más hiperbólica se la debemos a Avieno, sin duda sorprendente, pues describe Tarteso como un río cuyo caudal desplaza el estaño hasta la muralla de la ciudad, cuando sabemos que en todo el valle del Guadalquivir no existen filones estanníferos:

> Pues sus laderas brillan por la abundancia de estaño y, visto de lejos, irradia más luminosidad aún a los aires, cuando el sol hiere con fuego las alturas de sus cumbres. Este mismo río, además, arrastra en sus aguas raeduras de estaño pesado y transporta este preciado mineral a la vera de las murallas.[588]

Cualquiera que haya visto los paisajes de las zonas mineras de Río Tinto y las corrientes de los ríos y riachuelos que fluyen a través de esas colinas no tendrá dificultades para comprender el tipo de impresión que este paisaje casi marciano podría haber causado en la imaginación popular. Pero los tonos amarillos y rojizos que verdaderamente «tintan» estas aguas (de ahí el apodo de «tinto») no se deben a la abundancia de estaño que fluye naturalmente, también rojizo, sino a la densidad de hierro, con la contribución de otros elementos como el cobre y el zinc. Más revelador es el testimonio de Pseudo-Escimno (siglo II a. C.), quien afirmó acerca de la «ciudad ilustre» de Tarteso que

> …trae el estaño arrastrado por el río desde la región celta, y también oro y cobre, en gran abundancia.[589]

Figura 6.1 Tesoro de Sagrajas (Badajoz), siglos XI-IX. Fuente: Museo Arqueológico Nacional, Madrid.

Esta alusión apunta con mayor precisión a las tierras del interior como el lugar de procedencia de los minerales de estaño. Desafortunadamente, todavía ignoramos los lugares precisos donde se extrajo el estaño y donde se forjó el bronce, producto de la aleación de cobre y estaño. Todo lo que sabemos es que los productos metálicos que se emplearon en la fachada atlántica comparten una técnica y estilo que se corresponde con una cultura regional uniforme. Un buen ejemplo es el tesoro de la Edad de Bronce de Sagrajas (Badajoz)[590], realizado de piezas de oro macizo con decoración geométrica incisa (Figura 6.1). Pero más allá de esto, salvo alguna excepción en la periferia norte de Tarteso,[591] no tenemos documentación sobre lugares donde se centralizaran la explotación minera y la industria metalúrgica durante el período tartésico. Parece bastante seguro, como veremos a continuación, que los fenicios dejaron en manos de la clase dominante local el suministro de metales, por lo que se limitaron a la función altamente rentable de intermediarios para su posterior distribución internacional.[592]

En contraste, las fuentes no dicen mucho sobre el interés fenicio y griego por el oro más allá de alguna alusión general y muy ocasional como la anteriormente citada, pero no podemos descartar su interés comercial en este metal precioso. Tampoco tenemos información arqueológica sobre la procedencia del oro usado por los tartesios; tan solo podemos suponer que una parte provino de los depósitos aluviales de ríos como el Tajo, el Alagón y el Tiétar. Tampoco tenemos claro qué impacto tuvo el oro en el comercio con los pueblos mediterráneos, o viceversa. Lo que es evidente es que los indígenas dejaron de realizar objetos en oro macizo poco tiempo después de la colonización, cambiándolos por objetos realizados en hueco, a los que incorporaron las técnicas y decoraciones importadas de las modas

mediterráneas.[593] Aunque los objetos de oro son relativamente abundantes, la mayoría de ellos se han encontrado agrupados en tesoros ocultos, por lo tanto separados de su contexto original, lo que limita nuestra interpretación de su uso. Este es también el caso de la mayoría de los objetos de oro encontrados en el Mediterráneo, que generalmente se conservan en contextos funerarios o votivos, que no reflejan su uso regular por parte de la sociedad.

El oro era, pues, un bien de enorme prestigio por su escasez y, por lo tanto, su valor económico y social debió ser muy importante para las élites locales. Además, no olvidemos que apenas fue utilizado en los ajuares de las tumbas tartésicas de mayor rango social, por lo que su uso debió tener un marcado carácter ritual, además de servir como garantía económica para las diferentes comunidades que lo atesoraban. Los tesoros de oro se han encontrado también en el interior peninsular, coincidiendo curiosamente con la zona donde se han documentado las estelas de guerrero más antiguas y donde también se han encontrado las mayores ocultaciones de piezas de oro del Bronce Final. No es extraño, pues, que también sea en esta zona del interior donde aparezcan tesoros de la talla del de Aliseda[594] (Figura 8.8), un conjunto de joyas de oro y de otros materiales nobles de gran importancia porque aúna la forma indígena de algunos objetos con una iconografía y una técnica de elaboración genuinamente mediterráneas.

Cuando los fenicios llegaron a la península ibérica los grupos locales ya explotaban el cobre y la plata de las minas de Río Tinto y de la cadena montañosa de Sierra Morena. Como hemos visto, estos grupos también habían estado comerciando durante mucho tiempo para obtener el estaño necesario para forjar sus armas y otros objetos de bronce de corte atlántico.[595] Si bien los fenicios podían obtener cobre de otros lugares más cercanos a sus ciudades de origen, como Chipre, el estaño era

más raro y debió ejercer una atracción primordial. También debieron darse cuenta pronto de la riqueza de plata de las minas de Río Tinto, otro metal escaso y muy codiciado en el Mediterráneo.[596] Pero lo fundamental es que los fenicios trajeron con ellos nuevas técnicas que incrementaron exponencialmente la producción de plata: mejoraron los métodos para su extracción e implementaron la técnica por cupelación, además de facilitar su comercialización.[597]

A partir de ese momento, la adquisición y el procesamiento de plata, cobre y estaño se convirtieron en el imán para la actividad de los fenicios en Tarteso. Aún así, las élites locales habrían tenido el control de la minería real y el transporte de los materiales a los puertos del Atlántico, donde los fenicios se encargarían de su exportación. El beneficio mutuo debió ser extraordinario si juzgamos el gran desarrollo que experimentó esta área en tan solo medio siglo. En efecto, se puede apreciar el rápido cambio que sufrió la sociedad indígena, muy desdibujada en el siglo IX a. C. Así, pocos años después de la colonización ya nos encontramos un territorio notablemente más poblado que prospera gracias a la internacionalización de su comercio. No podemos sobreestimar el esfuerzo organizativo requerido por estos grupos indígenas para satisfacer las necesidades laborales para el auge de la explotación mineral y para sostener una población que se concentra rápidamente en centros urbanos. La especialización de este sector, a su vez, requirió una cooperación amplia con las comunidades alrededor del núcleo tartésico, así como un esfuerzo para estimular e invertir en el desarrollo de otras industrias, como la agricultura y la ganadería. A través de esta dinámica regional más amplia, Tarteso alimentó su industria minera mientras absorbía progresivamente a las comunidades en su órbita económica y cultural.

Las fuentes clásicas, como es natural, tienden a enfatizar el control fenicio sobre estos recursos, mientras que los indígenas

se conciben como comunidades inocentes, ignorantes y pasivas en una transacción altamente desigual. El pasaje sobre la explotación de la plata ibérica por parte de Diodoro Sículo es el ejemplo perfecto: según él, los fenicios se encargaron de transportar plata desde Iberia a Grecia y Asia y «todos los demás pueblos», y obtuvieron tanta plata cuando llegaron a Iberia que a veces incluso sustituyeron el plomo de sus anclas por plata para poder llevarse la máxima cantidad posible. Sin mencionar Tarteso, el autor se hace eco de la anécdota conocida por la *Mirabilia* de Pseudo-Aristóteles citada en el capítulo 2, que debe haber sido parte de la tradición paradoxográfica sobre esta área. [598] En el mismo pasaje, Diodoro transmite la idea (errónea como sabemos gracias a la arqueología) de que los grupos de la antigua Iberia no explotaban la plata antes de la llegada de los fenicios, aunque en otras fuentes se da a los nativos algo más de protagonismo, como en el caso del generoso rey Argantonio del relato de Heródoto. Sin embargo, en general apenas hay textos sobre esa capacidad de controlar el comercio por parte de los indígenas, por lo que debemos conformarnos con la tradición clásica, alejada en el tiempo y subjetiva, que a menudo evoca Tarteso como un lugar rico en metales, a la que probablemente debemos añadir las «naves de Tarshish» y la «plata de Tarshish» de los textos hebreos, ambas tradiciones que enfatizaron la iniciativa fenicia, pero sin eliminar del todo al referente local.

El auge de la metalurgia en el siglo VIII está bien documentado arqueológicamente en los grandes depósitos de escoria que se encuentran en los alrededores de Río Tinto, como resultado de la extracción de plata desde esos primeros momentos. Por otro lado, el estudio del paisaje circundante nos permite trazar las rutas y centros de distribución de metales, aunque solo conozcamos algunos de los yacimientos mineros más señeros, como Niebla, Tejada, Peñalosa y San Bartolomé de Almonte.[599] Entre estos, Tejada es el que ha recibido la mayor atención. Este

poblamiento, cuyos muros datan del siglo VIII, está estratégicamente situado en el interior de Huelva, entre las zonas mineras del interior de Sevilla y Huelva y los puertos costeros atlánticos. La ciudad está cerca de otro sitio importante del período del Bronce Final, Peñalosa, que podría haber sido el foco indígena más antiguo del comercio de metales. San Bartolomé de Almonte, a su vez, fue otro punto estratégico para la canalización de metales a través del Guadalquivir, con Gadir como principal salida, mientras que otra ruta a lo largo del río Tinto también pudo servir para transportar metales de las minas de Río Tinto al puerto de Huelva.[600] Los habitantes del entorno de Huelva, por su parte, iniciarían su actividad metalúrgica en el Bronce Final, apreciándose un gran desarrollo a partir del siglo VIII. También es importante tener en cuenta que muchos de estos sitios producían plomo, que era un ingrediente necesario para la cupelación de la plata.[601]

Al mismo tiempo, los asentamientos mineros indígenas ubicados en el área de influencia de Huelva, como Río Tinto y Aznalcóllar, son bastante pobres, lo que sugiere que la actividad fenicia no tuvo un impacto directo en estas áreas más alejadas de los pujantes mercados de la costa. Las jefaturas locales, como hemos sugerido, habrían controlado la implementación de las nuevas técnicas de minería y el transporte hacia y desde las colinas del interior; así, los hallazgos aislados de objetos mediterráneos en estos contextos pueden explicarse como regalos, tal vez como parte del sistema de compensación para los supervisores de estas fuerzas mineras. Como sucede en otras áreas mineras en la Antigüedad y en áreas rurales hoy en día, los restos de tales viviendas son difíciles de documentar por el uso de materiales de construcción perecederos (madera, adobe, cañas). La invisibilidad de esta mano de obra ha fomentado debates sobre la posible existencia de una clase de esclavos en Tarteso para el trabajo en la extracción del metal, administrada y explotada por la

clase dominante local y directa o indirectamente por los comerciantes fenicios[602]. Como sabemos, la esclavitud era una institución bien establecida y extendida en las antiguas sociedades mediterráneas (sin mencionar el fenómeno moderno), por lo que no debemos descartar esta posibilidad a pesar de la ausencia de pruebas testimoniales. De hecho, es difícil no imaginar que algún tipo de esclavitud o servidumbre estuviera involucrada en una producción minera tan masiva, pero el registro arqueológico (o literario), en cualquier caso, es nulo en este sentido.

En cambio, los fenicios debieron intervenir activamente en el desarrollo de los centros de distribución para así asegurar que los metales llegasen a sus puertos en condiciones seguras para su exportación. Estas dinámicas explican el desarrollo urbano de un yacimiento del interior como Tejada, donde se levantaron impresionantes muros en el siglo VIII utilizando técnicas orientales que solo pudieron ser introducidas por los fenicios. El poblado ahora se convierte en el principal centro de redistribución de la zona, absorbiendo a la población de los centros más antiguos, como Peñalosa. Desafortunadamente, además de las secciones de los muros, no nos queda mucho de su primer asentamiento, que fue anulado por el trazado urbano conservado de los siglos VI y V a. C. A su vez, Huelva (Onuba) y Cádiz (Gadir) fueron sin duda los puntos de venta más importantes del Atlántico para este comercio. Además, Huelva fue el nexo principal entre los dos frentes marítimos, mientras que Gadir centralizó el tráfico del Mediterráneo en el área más allá del Estrecho, como lo indica el intenso desarrollo de ambas ciudades en ese momento.

Es indudable que el creciente comercio metalúrgico fue el incentivo principal para que los fenicios establecieran su presencia permanente en la península, lo que les llevó a abrir nuevas colonias en las costas y a intensificar su interacción con el entorno tartésico. A esta circunstancia se unía la inestabilidad que en

esos momentos se vivía en el Mediterráneo oriental, donde el Estado asirio estaba presionando sobre todo el Levante con el fin de abastecer su propio mercado de metales y otros recursos, como ya comentamos en los capítulos 4 y 5 (como apuntamos allí, esta tesitura si acaso benefició a las ciudades fenicias que gozaron de una posición privilegiada dentro de la trama asiria, hasta entrado el siglo VII en que Tiro y otros centros perdieron su independencia). A su vez, esta dinámica internacional empujó la emigración hacia lugares donde existían colonias bien asentadas, como era el caso de la península ibérica, donde además cada día era más acuciante la necesidad de mano de obra para maximizar el potencial económico de la zona. Tenemos que pensar que, al contingente de comerciantes y artesanos llegados en los primeros momentos de la colonización, pronto se les unirían agricultores y mano de obra especializada necesaria para el rápido desarrollo de las ciudades, los puertos y las infraestructuras básicas necesarias para el comercio. Estos contingentes del Mediterráneo oriental no eran monolíticos en su composición, e incluirían mayormente fenicios de varios orígenes, chipriotas y chipro-fenicios, y también comerciantes del Egeo (especialmente foceos, eubeos y samios), que se unirían a los indígenas establecidos en la zona. Este complejo proceso justificaría la personalidad cultural de Tarteso con respecto a otras culturas en contextos similares del Mediterráneo, donde también se habían establecido los fenicios junto a poblaciones locales de su entorno, lo que produce idiosincrasias particulares en cada caso.

6.3. TRAS LAS HUELLAS DE HABIS: GANADERÍA, AGRICULTURA Y OTRAS INDUSTRIAS

6.3.1. Ganadería

Por todo el esplendor de la orfebreria tartésica, y aunque no hay duda de que la metalurgia jugó un papel fundamental en el desarrollo de Tarteso, la agricultura y la ganadería debieron ser

los recursos económicos básicos durante el Bronce Final. No olvidemos que las estelas de guerrero se han puesto en numerosas ocasiones en relación con jefaturas ganaderas, y la propia dispersión de estos monumentos por las ricas zonas de pastos del interior de Andalucía, Extremadura y Portugal, así como la escasez de restos funerarios, nos lleva a pensar en ese sentido. Además, las dos tradiciones mitológicas asociadas con Tarteso nos invitan a considerar la importancia de la ganadería en estas tierras. Así, el ciclo mítico de Gerión, como vimos en el capítulo 4, se sitúa en el mundo tartésico ya desde los primeros testimonios en el período arcaico, y en particular se asocia con la isla de Eritea. El superhéroe panmediterráneo Heracles robó el ganado guardado allí por el monstruo de tres cabezas Gerión y su perro pastor Orthros/Orthos.[603] También es notable en este sentido la mención específica de ganado en Eritea en el periplo de Pseudo-Escimno, que menciona la presencia en esta isla, que es «absolutamente pequeña de tamaño» de rebaños de ganado y pastos que compara con los de Egipto y el Epiro.[604] Es imposible saber si esta referencia corresponde a la realidad del siglo II a. C. o es una observación recibida de periplos anteriores, y si es que hubo un tipo de ganado particularmente destacado en el área que desencadenó la asociación de Eritea con el mito de Gerión y su ganado. La otra historia que ha sobrevivido sobre los primeros tartesios gira en torno a sus dos primeros reyes civilizadores, Gárgoris y Habis. Si bien se atribuyó a Gárgoris la introducción de la recolección de miel, Habis, su sucesor, representa los cambios sociales de una incipiente sociedad urbana construida sobre el excedente agrícola: leyes, urbanización, estructura social y laboral, unificación poblacional y política o sinecismo. Entre sus reformas, él también «fue el primero que enseñó a poner a los bueyes bajo el yugo del arado y a procurarse el trigo con la labranza».[605]

Aunque se trata de relatos mitológicos, estos expresan la asociación tradicional del territorio de Tarteso con la riqueza de las tierras de pastoreo y cultivo. La agricultura fue especialmente productiva en el valle del Guadalquivir, el lugar de la fértil Bética, una de las provincias romanas más ricas. El valle fue densamente poblado poco después de que comenzara la colonización de las costas meridionales, produciendo excedentes para las crecientes poblaciones especializadas en y alrededor de las colonias. Los primeros grandes asentamientos se levantaron en los mejores terrenos del Guadalquivir ya en el siglo VII, con Carmona, la *Carmo* romana, destacando como el primer núcleo de este tipo.[606] Mucho más difícil es rastrear los grupos asociados a la ganadería, si bien tenemos algunos indicios en la necrópolis de Setefilla, aunque no contamos con los asentamientos propiamente dichos —en este sentido tenemos como referencia la situación similar que vivieron las comunidades griegas tempranas, como las de Eubea, conocidas principalmente a través de sus enterramientos—. A partir de los enterramientos bajo los túmulos en esta zona, podemos rastrear comunidades altamente jerárquicas, probablemente seminómadas, lo suficientemente ricas como para que en sus ajuares funerarios integraran artículos fenicios, mientras mantenían sus prácticas funerarias indígenas.[607]

A la vez, con la proliferación de la explotación agrícola, la ganadería se volvió inseparable de la agricultura, a la vez que se introducen especies hasta ese momento desconocidas o menos valoradas, como las aves de corral. Aunque los análisis faunísticos son todavía escasos para esta zona, hay pruebas suficientes de un aumento del ganado ovino y caprino, mientras que el ganado bovino, que anteriormente dominaba la dieta, ahora se dedicaba principalmente a las tareas agrícolas. La introducción del asno en esta época se antoja también fundamental por su participación en las actividades agrícolas y por su papel funda-

mental en el transporte de mercancías[608]. De gran interés es el aumento que se observa en el consumo de carne de cerdo, lo que no deja de ser interesante por cuanto las comunidades fenicias, al igual que otros grupos semíticos, desaprobaban su consumo, lo que parece demostrar la paulatina adaptación de los fenicios a la dieta local.[609]

6.3.2. Agricultura

También en el ámbito de la agricultura aparecen nuevas especies, introduciendo una variedad de productos que mejoraron la dieta de los habitantes de Tarteso.[610] Concretamente, se aprecia una intensificación de leguminosas, nuevos tipos de cereales y árboles frutales, así como otros productos de huerta que eran desconocidos o habían sido cultivados marginalmente.[611] La introducción del cultivo de vides y olivos tuvo un impacto aún mayor en los paisajes regionales y desde luego marcó la economía ibérica del sur hasta nuestro tiempo.[612] Aunque el estudio del desarrollo de estos cultivos se encuentra en sus primeras fases, vale la pena mencionar que, como en el caso de la minería, los fenicios introdujeron nuevas técnicas para maximizar la producción de recursos que ya existían de forma silvestre o se cultivaban primitivamente en la zona. Los estudios actuales sobre el genoma de la vid y su relación con la domesticación de las variantes locales,[613] así como el análisis arqueométrico y estilístico de los materiales implicados en el transporte y consumo del vino, apoyan inequívocamente el papel crucial de los fenicios en la introducción del vino y la cultura del vino en el Mediterráneo central y occidental, incluidas las penínsulas itálica e ibérica.[614] Este proceso, paralelo al de la aceituna, implicó la fusión deliberada de las variantes orientales de la planta con las variedades silvestres locales, refinando el producto local mediante mecanismos genéticos y tecnológicos. Por ejemplo, los viñedos recientemente documentados en Huelva siguen nuevos patrones importados directamente del mundo semítico cuando la co-

lonización fenicia se estabiliza en la región.[615] Hay pocas imágenes tan evocadoras del tipo de interacción que debió tener lugar en Tarteso que la del granjero o comerciante fenicio que trae físicamente su variedad de vid de Siria o Fenicia y colabora con su equivalente local para realizar injertos experimentales con la planta indígena, además de instruirle sobre la mejor forma de alinear y emparrar las viñas.

Por todo ello, es razonable postular que los fenicios se involucraron directamente en la economía agrícola de Tarteso a pesar del énfasis que siempre se ha puesto en su actividad metalúrgica y comercial. En la actualidad, y por lo general, se acepta que la disponibilidad de tierra fértil cultivable a lo largo del Guadalquivir, como las amplias zonas de las campiñas de Córdoba, Huelva y Sevilla, atrajo una verdadera «colonización agrícola», como se ha venido llamando en la historiografía peninsular,[616] quizá alentada por la presión asiria en la región de Siria-Palestina mencionada más arriba. La defensa de este otro tipo de intervención de los colonos fenicios fue acogida inicialmente con escepticismo, pero con el tiempo ha ganado adeptos. Este tipo de interacción implica una profunda incursión de los fenicios en el valle del Guadalquivir, así como una integración progresiva con los indígenas de la zona cuya presencia, por otra parte, parece que era más bien escasa. Las comunidades del interior se habrían involucrado en la intensificación de la explotación de la tierra para su propio beneficio, por lo que aceptarían de buena gana a los colonos fenicios llegados a la zona junto a las nuevas tecnologías agrícolas que importaron y que facilitaban el mayor rendimiento de los cultivos[617]. Los ajuares funerarios asociados a las culturas indígena y fenicia hallados en las necrópolis tartésicas, fundamentalmente en el entorno de la campiña de Carmona, son un buen ejemplo de la fuerte contribución de ambas culturas, en una interacción organizada en torno a la explotación agrícola.

El valle Bajo del Guadalquivir es así el mejor ejemplo de lo que entendemos como cultura tartésica, una cultura híbrida y artísticamente orientalizante, resultante de la interacción indígena y oriental. Podemos contrastar este escenario con el de Cádiz y la franja de la Costa del Sol, por un lado, donde el componente cultural es más genuinamente fenicio, y con el área de Huelva, por otro lado, que no está precisamente colonizada y conserva un carácter más marcadamente indígena. Y es también en esta área donde se produce la verdadera revolución económica y cultural de Tarteso debido a su posición en un ángulo estratégico entre los puertos de Huelva y Cádiz y el interior del territorio, pero también debido a una economía diversificada que incluye no solo la minería y el comercio, sino la agricultura y la industria pesquera, que se convertirá en otro foco de inversión y desarrollo hasta época romana.

6.3.3. Recursos marinos

La explotación de los recursos marinos es, de hecho, otro sector que a menudo queda relegado a un plano secundario cuando no olvidado, en parte debido a la dificultad para documentarlo. Podemos estar seguros de que la explotación de la sal marina fue importante en los intercambios comerciales. La explotación de la sal era una práctica antigua incluso en áreas del interior, pero la mayor producción de sal marina procedería de las costas del suroeste[618]. Podemos suponer que las salinas explotadas en la antigüedad subyacen a las salinas utilizadas de manera continuada en tiempos históricos, en áreas donde se documenta la presencia fenicia, como las del Algarve, caso de Castro Marim y Tavira.[619] Del mismo modo, no podemos rastrear arqueológicamente la actividad de pesca durante la última parte de la Edad de Bronce, más allá de suponer que la pesca tuvo un lugar primordial para la subsistencia.[620] Pero podemos intentar reconstruir una industria pesquera de cierta importancia a partir de la colonización fenicia. Con el tiempo, primero el comercio

de la sal y luego la elaboración y comercialización de productos pesqueros en salazón, incluido el famoso *garum*, se convertirían en uno de los sectores más dinámicos de la economía gaditana, que evolucionó de una actividad comercial familiar a una industria clave para el éxito económico de la región. Las frecuentes alusiones antiguas a los productos de pescado curados o salados de la ciudad (*gadeirikon hypogastrion*, con más frecuencia conocidos como *tarichos*) desde el siglo V también lo confirman.[621] A pesar de la fuerte asociación de Cádiz con estos productos, la intervención indígena debió ser crucial toda vez que ni la pesca ni la salazón eran actividades particularmente destacadas en la economía fenicia en otras áreas, mientras que sí lo fueron otras industrias relacionadas con el mar, como la extracción y el procesamiento de múrex para el tinte de textiles.[622] Podemos pues afirmar con seguridad que la salazón, siempre considerado como un producto fenicio, fue explotado en estrecha colaboración con la población local, convirtiéndose en un boyante negocio internacional en la bahía de Cádiz en el siglo VI, es decir, después del declive de Tarteso.[623]

El estrecho de Gibraltar es bien conocido por su riqueza en fauna marina, incluidas varias especies de tiburones pequeños, así como la corvina y el atún, que como sabemos sigue siendo una parte fundamental de la industria pesquera de la zona[624]. Salar suponía llevar a cabo un procedimiento largo que incluía la preparación de la salmuera (solución salada), la diálisis o el drenaje de los peces por exposición al sol y la utilización de hornos como los encontrados en la zona. La industria pesquera estimuló la industria de la salazón y esto, a su vez, exigió la fabricación de un gran volumen de recipientes de cerámica para su almacenamiento y exportación.[625] Sin embargo, es difícil calibrar la importancia de la salazón durante el auge de Tarteso, pues son muy escasos los restos arqueológicos que pueden asociarse con esta actividad, por lo que solo podemos reconstruir

hipotéticamente su desarrollo en el período tartésico mediante una proyección de la industria fenicia documentada en el siglo VI a. C.[626].

Al principio, la producción de salazones se hacía de modo artesanal, como una industria familiar diseñada para obtener ganancias, de modo que los propietarios de las instalaciones presumiblemente también eran los productores.[627] Más adelante, parece que la ciudad misma estaba a cargo de los medios de producción a mayor escala, tal vez de manera institucionalizada, quizá dependiente de los templos, como parece ser el caso con la producción de vino.[628] Esto no excluye la existencia de productores y comerciantes independientes, supervisados o no por instituciones. En cualquier caso, el uso de sellos en las ánforas destinadas a la exportación de salazones indica la existencia de una compleja red de alfareros en la bahía de Cádiz; estos sellos fueron de gran importancia porque garantizaban el origen y la calidad del producto transportado en las ánforas y favorecían el comercio internacional[629].

6.3.4. La madera

Por último, otra industria de la que apenas tenemos información era la de la explotación maderera, básica sin embargo para el desarrollo de numerosas actividades económicas. La madera era un material omnipresente en la Antigüedad, pero también uno de los más invisibles para el registro arqueológico (como los textiles, la arcilla sin cocer, el papiro o el cuero). Se usaba para la construcción de casas, muebles, herramientas, para construir los famosos barcos fenicios, para la construcción de muelles y en las diversas etapas del proceso de minería, refinación y transporte. Además, la madera era un producto valioso para la exportación a zonas donde la oferta era más escasa. Egipto, por ejemplo, dependió de la madera importada a lo largo de su historia y fue cliente de comerciantes de madera fenicios desde el segundo milenio y durante el primer milenio a.

C., como lo demuestran las fuentes escritas. En el ámbito mesopotámico los fenicios están representados como comerciantes de madera en relieves (Figura 6.2), y las referencias textuales también abundan allí. De hecho, la canalización de la madera desde el Mediterráneo hacia Asiria debe haber sido de gran importancia para las relaciones de los fenicios con el exigente imperio. Así mismo, no faltan referencias a la madera fenicia en la Edad de Hierro en Israel, donde los fenicios, «tan hábiles en cortar árboles», contribuyeron a la construcción del famoso templo de Salomón.[630] Hay buenas razones para creer que los fenicios no solo exportaron los famosos cedros del Líbano, sino que desplegaron su experiencia en la explotación y transporte de madera en otras áreas donde su presencia está bien documentada, especialmente en aquellas que ofrecían bosques bien conectados al mar a través de pequeños ríos como en Cilicia y, de hecho, en el sur de España, especialmente a lo largo de las colinas entonces boscosas de la costa de Málaga-Granada.[631] Por lo tanto, y a pesar de la escasez de datos, es pertinente tener en cuenta la explotación de madera como una de las actividades fundamentales en las que las comunidades locales habrían estado involucradas junto a los fenicios en el área de Tarteso, donde no solo prosperó la industria minera.

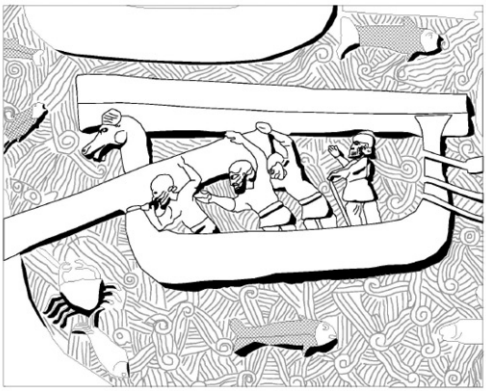


Figura 6.2. Dibujo del relieve asirio de Korshabad, que representa a los madereros fenicios (detalle).

6.4. LA ECONOMÍA DE UN ESTADO EMERGENTE

Desconocemos los mecanismos específicos de integración e hibridación que tuvieron lugar en Tarteso más allá de las teorías esbozadas sobre esta cuestión, pero se puede afirmar que en el siglo VII a. C. estas comunidades tartésicas alcanzaron una complejidad social propia de otros Estados tempranos de este período, inspirados y reforzados por los modelos levantinos de las ciudades-Estado independientes que, generalmente, comprenden un núcleo urbano y su territorio (la *chora* en términos griegos), y que incluye aldeas y tierras explotables; un modelo muy extendido en Chipre, Grecia, Italia, Anatolia y los asentamientos griegos y fenicios en el exterior. Por otra parte, el importante aumento de población que se produjo en Tarteso a partir del siglo VIII a. C., empujado por la explotación minero-metalúrgica primero, y por el desarrollo agrícola después, tuvieron como consecuencia inmediata el rápido crecimiento de los poblados indígenas, que asumieron la estructura urbana de Oriente para racionalizar sus espacios. Del mismo modo, los pequeños asentamientos coloniales fenicios se fueron haciendo más complejos para dar cabida tanto a las nuevas olas de migración procedentes del Mediterráneo como a los indígenas que buscaban prosperar en los núcleos de población donde el desarrollo económico era más intenso. La acuciante necesidad de mano de obra para establecer y mantener las infraestructuras básicas de estos centros propiciaría la entrada de un número elevado de población indígena que, en definitiva, conformaría con su integración buena parte de la masa social de Tarteso.

Inevitablemente, este nuevo orden social no habría estado exento de dificultades y conflictos, incluyendo pugnas interétnicas. Suponemos tensiones, por ejemplo, entre los gobernantes indígenas impulsados por sus intereses para controlar los canales de comunicación desde el interior. También es lógico suponer que existiría una cierta resistencia en el ámbito estricta-

mente fenicio, especialmente entre los primeros colonos y las oleadas de migrantes que llegaron en generaciones posteriores. Y aquí entra en juego el complejo proceso de integración, pues los antiguos colonos fenicios ya se considerarían totalmente «locales» aunque conservaran su identidad fenicia, por lo que tendrían derecho al control del lucrativo comercio internacional, dejando a los recién llegados otros sectores menos codiciados. Por último, debemos considerar las tensas dinámicas que debieron existir entre comunidades indígenas asentadas en el núcleo de Tarteso y los diferentes grupos procedentes del interior que ocuparían posiciones inferiores dentro de la estratificación social, en una situación de inferioridad y posiblemente opresión (sin descartar el régimen de servidumbre o esclavitud), con respecto tanto a las jefaturas locales como a los colonos fenicios. Sea como fuere, lo cierto es que la evidencia que tenemos por el momento sobre Tarteso durante los siglos VIII y VII a. C. indica un período de estabilidad socioeconómica generalizada, sostenida por los sólidos beneficios generados por el comercio atlántico-mediterráneo, hasta que la dinámica del Mediterráneo occidental cambió, llevando a una grave crisis en el siglo VI que trataremos más adelante.

El misterio de la práctica ausencia de armas en los asentamientos y necrópolis tartésicas sigue suscitando muchas preguntas, sobre todo si lo contrastamos con las numerosas representaciones de guerreros en las estelas del suroeste. Pero, como ha señalado recientemente Ana Margarida Arruda, debemos ser prudentes a la hora de sacar conclusiones de este tipo de evidencia, pues se han documentado sistemas de fortificación (fosos y muros) en numerosos asentamientos fenicios, como La Fonteta, Toscanos, Castillo de Doña Blanca, Tavira y Almaraz[632]. Es cierto que el conflicto, especialmente las revueltas a pequeña escala, no dejan necesariamente huellas arqueológicas, mientras que los niveles de destrucción detectados arqueológi-

camente no siempre denotan conflictos bélicos; además, las ciudades pueden incluso ser dominantes sin necesidad de construir murallas o fortalezas, como fue el caso de la antigua Esparta. A su vez, las murallas documentadas en el sur peninsular en esta época podrían no ser necesariamente indicativas de una sociedad militarizada. Como apuntábamos, las colonias parecen crecer gracias a la rápida integración tanto de trabajadores fenicios como locales atraídos por la prosperidad económica, mientras que los crecientes asentamientos indígenas se hacen más visibles a medida que adoptan estructuras y pautas de las construcciones orientales, como las murallas, valgan como ejemplo Tejada la Vieja (Huelva), Cerro del Castillo (Cádiz) y Cabezo Pequeño del Estaño (Alicante). Por ello, podríamos entender la construcción de murallas alrededor de los asentamientos tartésicos no tanto como una reacción ante dinámicas amenazantes entre asentamientos, o al menos no hay evidencia de guerras hasta ahora, sino más bien como un esfuerzo por ajustarse a los símbolos de estatus cívico mediterráneo. Sea como fuere, este tipo de construcción siguió los cánones de la poliorcética fenicia y habría requerido una gran concentración de trabajadores en los centros urbanos, al menos durante su construcción.[633]

A su vez, dentro de los poblados comenzaron a realizarse obras de mayor envergadura técnica cuyo objetivo no era otro que asentar los mecanismos del poder; así, aunque los primeros santuarios que conocemos comenzaron a edificarse en los inicios del siglo VIII bajo una evidente influencia fenicia[634], poco después comenzaron a levantarse sobre esas primeras versiones nuevos santuarios que a pesar de conservar el genuino estilo oriental, introducen variaciones en las plantas arquitectónicas que responden a la asimilación de las creencias indígenas. Se trataría, por lo tanto, de los primeros santuarios tartésicos propiamente dichos,[635] lugares donde se compartiría el culto y se normalizarían los rituales y las advocaciones religiosas de las di-

ferentes comunidades. El hallazgo de estos santuarios se ha producido generalmente en lugares apartados de los poblados, lo que ha permitido su mejor conservación al no haber estado expuestos al devenir del continuo desarrollo urbano de las ciudades modernas; sin embargo, y precisamente por ello, desconocemos la estructura de los palacios o edificios públicos tartésicos que podríamos suponer yacen bajo Sevilla, Carmona o Huelva, cuyos materiales serían seguramente aprovechados para las reconstrucciones y remodelaciones de las nuevas ciudades. Por otra parte, tampoco se han localizado restos de edificios públicos de esa naturaleza en la ciudad fenicia de Cádiz o en el Castillo de Doña Blanca, donde habría grandes posibilidades de encontrarlos, si bien aún queda mucho por excavar en estas áreas.

A estas obras monumentales debemos añadir el trazado y posterior pavimentado de las vías principales de los centros urbanos, la construcción de desagües y otras obras de infraestructura imprescindibles para el mantenimiento de la ciudad. Este despliegue tuvo una inmediata repercusión en los pequeños asentamientos del interior (especialmente en el Valle del Guadalquivir y el sur de Extremadura) donde se pasó de la cabaña redonda u ovalada típica del Bronce Final a la casa rectangular inspirada en las construcciones tartésicas del suroeste. Sin embargo, aún no se han hallado grandes poblados amurallados de esta época en el interior peninsular, lo que puede significar que los modelos de asentamiento siguieron respondiendo al que los indígenas tenían con anterioridad a la colonización tartésica.

Acompañando a la nueva dinámica económica, buena parte de la mano de obra se concentraría en la costa, atraídos por la construcción o ampliación de los principales puertos del litoral atlántico que respondían al continuo aumento del tráfico comercial marítimo. Del mismo modo, habría un número significativo de individuos dedicados a la industria naval, cuyos traba-

jos conllevarían la realización de otras tareas de gran repercusión ecológica, como la tala de árboles de los bosques cercanos a los puertos, pero también la especialización en trabajos relacionados con el empleo de la madera para la construcción de los barcos, el tejido del lino para las velas, etc. Por último, la actividad comercial obligaría a construir muelles para facilitar las tareas de estibación, así como a levantar almacenes para preservar la mercancía. Paralelamente, el desarrollo de la industria pesquera, ya mencionado más arriba, y especialmente de la salazón, necesitaría también de una mano de obra importante, pues como ya apuntábamos pronto se convertiría en uno de los productos más rentables de la economía tartésica. No menos importante es el desarrollo del cultivo de la vid y el olivo por la movilización necesaria para su recolección y posterior procesado y almacenamiento, un sistema que seguramente estaría controlado por los santuarios como ya ocurría en Oriente desde al menos el Bronce Medio[636] y que entraña una alta capacidad de organización y de disponibilidad de mano de obra para periodos muy determinados.

Por último, y sin olvidar la gran variedad de trabajos relacionados con la artesanía que trataremos en el capítulo 8, destaca especialmente la industria alfarera, imprescindible para facilitar la comercialización de los productos susceptibles de ser exportados, como el propio salazón, y más tarde, el aceite y el vino, para los que eran necesarias grandes cantidades de envases que se elaborarían en alfares levantados en el entorno de los poblados más importantes. La elaboración de ánforas para el transporte marítimo, así como la de otros contenedores destinados al almacenaje, se complementaron con una ingente cantidad de recipientes para abastecer las necesidades básicas de la población[637]. Es curioso ver cómo en las colonias se pasa paulatinamente de los altos porcentajes de cerámicas fenicias a las de tipo indígena; mientras que en los poblados del interior se generaliza

la imitación de los tipos cerámicos fenicios gracias en buena medida a la introducción del torno de alfarero, hasta ese momento desconocido en la península y gracias al cual se pudo acelerar la producción industrial de las cerámicas. Por lo tanto, y en una especie de dinámica circular, los asentamientos originalmente «orientales» adoptan paulatinamente tipos locales, mientras que los poblados indígenas asumen los tipos «orientalizantes» que incorporan a su elenco cerámico.

Así mismo, con la demanda de artículos de lujo de las élites cada vez más ricas, proliferaron los talleres especializados, donde los objetos de estilo oriental se adaptaron a los gustos de la cultura local, incorporando una iconografía y rasgos estilísticos originales. Este arte de inspiración y estímulos fenicios mantiene una marcada personalidad regional tartésica que ilustra el tipo de simbiosis que vemos en otras artes orientalizantes igualmente peculiares (por ejemplo, en Grecia, Etruria o Cerdeña). También a nivel político, las jefaturas locales se beneficiarían de esta dinámica. Las leyes básicas de la economía y la naturaleza humana son garantía suficiente para que el papel de los intermediarios indígenas en áreas clave para el desarrollo comercial e industrial consolidara el poder en sus propias comunidades. A medida que su poder interno creció, hay que suponer que las alianzas políticas y económicas con los focos coloniales se incrementaría a través de acuerdos y matrimonios mixtos que estimularían a su vez el proceso que algunos han llamado de «aculturación».[638] Si entendemos la relación como una calle de doble sentido, sin embargo, dada la clara potencia de los grupos tartésicos en este momento, *hibridación* puede ser un término más correcto que *aculturación*, que implica la influencia predominante de una cultura sobre la otra. En cualquier caso, la evidencia que hemos sintetizado aquí indica el surgimiento de una sociedad compleja y políticamente organizada a la que llamamos tartésica, nacida de rasgos culturales locales y fenicios.

6.5. TARTESO DESPUÉS DE TARTESO: LA CRISIS DEL SIGLO VI

A lo largo de este volumen, se han hecho varias menciones a la «crisis» o ruptura de la cultura tartésica en el siglo VI a. C. Al mismo tiempo, también hemos visto cómo Tarteso continuó siendo un punto de referencia en la literatura geográfica, histórica y literaria después de ese momento en las esferas griega, cartaginesa y romana. Estas narraciones sobre los tartesios y los turdetanos asumen cierto grado de continuidad cultural en la región después de la etapa arcaica de Tarteso de los siglos VIII y VII. Pero ¿qué puede aportar la arqueología sobre esta cuestión y cuáles son los signos de esta crisis?

En el siglo VI Tarteso entra en una profunda crisis cultural cuyas causas son mucho menos claras que sus consecuencias. La evidencia de esa crisis no radica solo en la discontinuidad o variación de sus expresiones artísticas (en general el estilo «orientalizante»), lo que podría ser simplemente producto del cambio cultural, sino fundamentalmente en el abandono de la mayor parte de los asentamientos del núcleo de Tarteso, siendo los más significativos los de El Carambolo, Carmona o Coria del Río y la propia Huelva. Al mismo tiempo, la crisis no parece afectar a los asentamientos más alejados de la costa, caso de Tejada, cuya ocupación se mantuvo hasta finales del siglo V a. C. y, como veremos más adelante, provocó reacciones desiguales en la «periferia tartésica» de los valles del Tajo y del Guadiana. Vamos a centrarnos en primer lugar en las posibles causas de este profundo cambio para analizar después algunas zonas específicas que permiten explicar estas circunstancias.

El rápido declive que se observa en el núcleo tartésico parece que solo podría responder a un evento traumático, ya sea debido a un cambio drástico en la dinámica del poder geopolítico, o bien a una alteración en las condiciones naturales propiciadas por un rápido cambio climático, una sequía, una catástrofe,

etc., que podría haber iniciado un efecto dominó que culminaría con el desplome económico de la zona. Estas últimas causas también se reivindican para otros enigmáticos colapsos de la historia, como el de las culturas de la Edad del Bronce Final del Egeo y del Levante alrededor de 1200.[639] Sea como fuere, lo cierto es que Tarteso pierde el esplendor comercial que la había caracterizado y que le había granjeado un cierto prestigio cultural en el Mediterráneo hasta los inicios del siglo VI a. C. Pero, en contra de algunas opiniones, esto no significa que Tarteso desapareciera como cultura, o incluso como parte de una identidad étnica: una vez más, solo necesitamos pensar en cómo pervivieron la lengua y la cultura griegas durante la llamada «Edad Oscura» después del colapso de la poderosa civilización micénica en torno a 1200 a. C.; de hecho, si no fuera por la evidencia lingüística, habría resultado muy difícil probar la continuidad cultural o étnica entre los habitantes de Grecia entre ambos períodos. Por ello, es importante no equiparar el cambio material y socioeconómico, arqueológicamente evidente, con un cambio cultural más profundo cuando miramos al *longue durée* de la historia de una región.

Por lo tanto, la denominada «crisis» de Tarteso no significa necesariamente el final de su cultura, sino un momento en el que su desarrollo se vio truncado, precisamente en el momento en que alcanzaba un estatus similar al de otras zonas urbanas o protourbanas del Mediterráneo. Culturas de este entorno mediterráneo como la etrusca y la griega comienzan su imparable prosperidad económica y cultural en esos precisos momentos. Como vimos en nuestra discusión de las fuentes clásicas más recientes, existe una creciente apreciación de que la llamada «cultura turdetana» no es más que la heredera directa de la antigua civilización tartésica, por lo que la identidad étnica no es más que un legado reinterpretado, no ya solo «desde fuera», por los geógrafos e historiadores antiguos, sino también cultivado de

forma interna, como indican las evidencias lingüísticas y materiales. De hecho, nuestra lectura de las fuentes literarias ya indicaba que los nombres Tarteso y Turdetania (o turdetanos) fueron utilizados en la misma zona y para la misma cultura en las tradiciones geográficas e historiográficas griegas y romanas, respectivamente, y nunca apareciendo en yuxtaposición, como si se tratara de áreas o culturas diferentes, por lo que su identificación fue completamente asumida en la Antigüedad. En todo caso, la cuestión tartésico-turdetana es compleja y ha sido objeto de atención en los últimos años, con un especial énfasis en el tema de la identidad y la apropiación del pasado tartésico, incluso si ignoramos la trayectoria y la forma que tomó esta identidad, ya que, a diferencia del caso griego, nos falta evidencia literaria interna.[640]

La primera causa que apuntábamos para la desestabilización de Tarteso podría haberse agravado (o causado) por el cambio en la dinámica geopolítica en el Mediterráneo hacia la mitad del siglo VI. Un momento clave que encapsula este cambio, aunque no fuera su causa directa, fue la batalla de Alalia (Córcega), hacia el 540 a. C.[641] Según las fuentes clásicas, la contienda enfrentó a un contingente de griegos occidentales, concretamente foceos, con un ejército aliado de cartagineses y etruscos. A pesar de que el resultado del enfrentamiento no está muy claro, el evento marcó la rápida expansión del imperio económico cartaginés en Occidente, mientras que la metrópolis fenicia, Tiro, se encontraba cada vez más aislada bajo la presión de Babilonia. Esto no significa que la ocupación de Tiro en el año 572 precipitara por sí sola la enorme crisis en Occidente como muchos han defendido. La ciudad, al fin y al cabo, no sufrió el mismo nivel de destrucción que Jerusalén y otras ciudades; más bien, se incorporó administrativamente a la máquina de Nabucodonosor para el propio beneficio de los babilonios; pero su pérdida parcial de independencia debilitó su control so-

bre los mercados occidentales y, por lo tanto, favoreció el crecimiento de Cartago como el principal poder económico y político sobre el Mediterráneo central y occidental. El declive en el comercio de metales también dejó obsoletas las redes occidentales, ya que el valor de la plata cayó a principios del siglo VI debido, probablemente, a un exceso de oferta durante los dos siglos anteriores estimulado por maquinaria imperial asiria. Los fenicios centraron ahora su actividad económica en los productos de salazones, el nuevo negocio local e internacional.[642] Todos estos cambios debieron afectar especialmente a Tarteso, mientras que potenciaron a ciudades como Gadir, convertida ahora en el referente para los cartagineses en el sur de la península ibérica. Como vimos en el capítulo 2, la Tarteso de Argantonio descrita por Anacreonte y Heródoto pertenecía al contexto de finales del siglo VII e inicios del VI; después, Tarteso desaparece como un referente histórico en la literatura griega para reaparecer solo en el siglo III con el desembarco de Amílcar en el sur de la península, en el año 273 a. C., que marca el inicio del interés de los romanos por la zona.

El hecho de que uno de los protagonistas de la batalla de Alalia sean los foceos es muy relevante toda vez que jugaron un papel fundamental en la colonización griega del sureste de Francia y el noreste de la península ibérica, donde destacan los centros de Massalia (Marsella) y Emporion (Ampurias) respectivamente. Como ya vimos en el capítulo 2, los foceos se habían visto obligados a huir de su territorio en Asia Menor por la presión de los persas, fundando así la colonia de Alalia, en Córcega, isla que les ofreció una posición de enorme valor estratégico, equidistante de los prósperos emporios griegos de la Magna Grecia y de las colonias occidentales de Messalia y Emporion. Y es en esta tesitura histórica cuando Argantonio entra en la escena historiográfica al ofrecer ayuda a los foceos oprimidos por los persas antes de que su ciudad fuera conquistada por Ciro el

Grande en el año 546. Como señala Heródoto, cuando los foceos abandonaron su ciudad y huyeron a Córcega, Tarteso no era la mejor opción para su futuro a pesar de vivir los momentos de mayor esplendor económico y cultural, ya que Argantonio, su potencial protector, había muerto después de un reinado que debió durar toda la primera mitad del siglo VI[643]. La cuestión es que el establecimiento de los foceos en Córcega, con el desplazamiento parcial de la principal polis focea a Occidente, generó preocupación entre cartagineses y etruscos; hay que tener en cuenta que los fenicios llevaban mucho tiempo establecidos en buena parte de la vecina Cerdeña, y en general esta reforzada presencia griega amenazaba los intereses comerciales fenicios en el Mediterráneo occidental, así como el de los etruscos en el Mediterráneo central. A pesar del resultado incierto de la batalla de Alalia según Heródoto, y aunque Tucídides más adelante creyó que la victoria fue para los foceos («cuando estaban fundando Marsella, [los foceos] derrotaron a los cartagineses en una batalla naval»),[644] lo cierto es que los griegos perdieron sus posesiones en la isla, replegándose a sus colonias en las costas francesa, ibérica y del sur de Italia, dando así un respiro a las ambiciones de sus rivales en el Mediterráneo central.

Naturalmente, este evento por sí solo no tuvo por qué modificar la dinámica entre cartagineses y griegos, pues la importancia de la batalla bien pudo haber sido exagerada debido a la escasa evidencia histórica de los acontecimientos bélicos en Occidente en esta fase tan temprana.[645] Pero el conflicto, aunque sea simbólico, ayuda a entender otros síntomas de cambio en las estrategias comerciales y coloniales, razón por la cual los antiguos historiadores recurrieron a esta narrativa; unos cambios que, en definitiva, afectaron directamente a Tarteso. En efecto, la primera consecuencia sería el cese del comercio directo entre Tarteso y los foceos en esta época, así como el aumento de la inversión cartaginesa en las costas del sur de la península ibérica. A

partir de este momento, parece que los griegos activaron nuevas rutas para el comercio del metal que no incluían a Tarteso; así, sabemos que los foceos abrieron nuevas a lo largo del Ródano, especialmente la zona de Hérault, por donde circuló el estaño y el plomo procedentes del Atlántico.[646] Al mismo tiempo, Cartago optó por potenciar Gadir y las colonias fenicias a lo largo de las costas mediterráneas del sur de la península ibérica. En la costa malagueña, algunos de los asentamientos fenicios más antiguos, como Toscanos o el Cerro del Villar, fueron abandonados en el siglo VI, mientras que la población se concentró en unos pocos centros urbanos, principalmente en Málaga.[647] En resumen, aunque no podemos estar seguros de cuáles fueron las causas reales que condujeron a esta nueva configuración política del Mediterráneo occidental, lo cierto es que los cambios documentados, incluida la explotación de nuevos yacimientos de metales en áreas más accesibles para los griegos y fenicios, coinciden con el declive en el núcleo tartésico, por lo que es razonable pensar que el área perdió su anterior lugar central en los principales circuitos comerciales para convertirse en un satélite marginal de la pujante ciudad púnica de Gadir.

La segunda causa que se viene esgrimiendo para justificar la crisis de Tarteso, en todo caso en combinación con la analizada anteriormente, tiene su base en una posible catástrofe o alteración natural. Como ya anticipamos anteriormente, estudios recientes sugieren que un evento de alta energía (un terremoto seguido de un tsunami) pudo haber alterado parte de las costas atlánticas del sudoeste, afectando las infraestructuras que sustentaban la economía comercial tartésica. Por el momento, los geólogos han detectado este desastre a través de estudios geomorfológicos en el Parque Natural de Doñana y en la bahía de Cádiz, pero no descartan la posibilidad de que el evento hubiera afectado a otras áreas del interior. El cataclismo habría ocurrido en algún momento del siglo VI, aunque hasta ahora no se

ha podido llegar a una fecha más precisa, y habría afectado las costas de Huelva y el Bajo Guadalquivir, causando que franjas enteras de tierra se sumergieran bajo el mar o se convirtieran en las marismas actuales.[648]

Aunque carecemos de datos geomorfológicos que certifiquen la existencia de un tsunami en el estuario del Tinto —Odiel hacia comienzos del siglo VI a. C.—, sí hay indicios arqueológicos, aunque tímidos, para considerar la posibilidad de que existiera un evento de esta naturaleza en Huelva. Las excavaciones de la ciudad de Huelva han estado siempre muy determinadas por las intervenciones arqueológicas de urgencia, lo que ha impedido en muchos casos hacer estudios pormenorizados de los sitios afectados por las obras urbanas; sin embargo, hay un caso que merece la pena destacar porque puede arrojarnos alguna luz sobre ese posible terremoto y posterior tsunami en una fecha que coincidiría con la primera gran crisis de Tarteso del siglo VI a. C. Los datos proceden de la excavación del yacimiento de Méndez Núñez 7 y 8[649], en cuya excavación aparecieron una serie de estructuras constructivas que correspondían a tres fases de ocupación que se interpretaron como santuarios; desde el primer momento llamó la atención de los arqueólogos el derrumbe o desplazamiento de unos muros que, sin embargo, presentaban una gran solidez, lo que les llevó a pensar que eran consecuencia directa de un terremoto (de hecho al muro principal, E.T. 311, lo denominaron «muro terremoto»). Además, al analizar los estratos asociados a la construcción más antigua, pudieron documentar tres tipos de moluscos marinos: los procedentes de los Cabezos pertenecientes al Plioceno y que a través de los aluviones ocupan buena parte de la ciudad de Huelva; los aparecidos en contexto arqueológico asociados al consumo por parte de los habitantes del lugar; y, por último, unas grandes acumulaciones de moluscos procedentes del fondo marino, nada comunes en la costa. Con estos datos, a los que se unen, por

ejemplo, el abandono de un horno metalúrgico antes de que fraguara el mineral de cobre, les llevó a la conclusión de que hacia el primer cuarto del VI a. C. se habría producido un terremoto que provocaría un tsunami que arrasó la línea de costa de la ciudad. El santuario no fue reconstruido hasta la segunda mitad del VI a. C., tras un largo período de abandono, por lo tanto ya en el período Turdetano, aunque más bien parece tratarse de un resurgimiento de la cultura tartésica que, sin embargo, no tuvo el mismo reflejo en el valle del Guadalquivir, donde se perdió en general la referencia cultural de Tarteso.

Es posible que este potencial evento aceptara a otros sitios de la costa y que alterara las rutas comerciales marítimas, pero debemos insistir en que las pruebas que tenemos son aún muy parcas. Por otro lado, si hubiera afectado a la bahía de Cádiz, parece difícil justificar el auge, precisamente en estos momentos, de Gadir. En cualquier caso, no podemos descartar las causas naturales para explicar la crisis que sufrió Tarteso en el siglo VI. Por ello se justifica el gran interés que está suscitando el tema en los últimos años y que ha culminado recientemente con un simposio internacional en el Museo Arqueológico de Málaga con la participación de historiadores, filólogos, arqueólogos y geólogos debatiendo sobre tan interesante tema.[650]

Al margen de las causas reales de esta profunda crisis en el núcleo de Tarteso, la consecuencia inmediata parece que fue el desplazamiento de parte de su población para buscar nuevos recursos de subsistencia; una parte de esa población se desplazaría hacia el interior, en concreto al valle medio del Guadiana; mientras que otra buscaría cabida en las costas occidentales, en la desembocadura del Tajo fundamentalmente. Hay que tener en cuenta que en estas zonas ya existía una fuerte tradición tartésica desde al menos los principios del siglo VII a. C, lo que sin duda facilitaría el asentamiento en estas vastas y ricas tierras del interior, de donde procedían buena parte de los recursos

con los que había comerciado Tarteso desde los inicios de la colonización fenicia. Además, no debemos olvidar la temprana presencia fenicia en la desembocadura del Tajo que sin duda propició el rápido desarrollo de la zona (ver Mapa 6). Pero lo más importante es el nacimiento de un nuevo modelo de poblamiento que va a singularizar el valle medio del río Guadiana y que perdurará hasta los primeros años del siglo IV a. C. Este nuevo modelo se caracteriza por la construcción de grandes edificios de planta ortogonal (tipo Cancho Roano) y que controlaban amplias zonas agrícolas y ganaderas del entorno del Guadiana, como veremos más adelante[651]. Pero tanto la tipología de estos edificios monumentales como los materiales que aparecen en su interior son claros deudores de la cultura tartésica, como también lo son los rituales religiosos y funerarios que se llevan a cabo, las tradiciones culinarias o la artesanía practicada. El impacto debió ser tan dinámico, y está tan bien documentado arqueológicamente, que esta periferia geográfica se ha convertido en una fuente imprescindible para entender el desarrollo de la cultura tartésica[652], mientras que en su zona nuclear ya se aprecian claros síntomas de agotamiento, abriéndose paso la ya citada cultura turdetana.

En definitiva, la crisis de Tarteso sirvió para reorganizar y atomizar las tierras del interior, sobre todo las que se encontraban en el valle del Guadiana; es más, lugares de cierta importancia dependientes de Tarteso desde momentos muy tempranos, como se aprecia en la necrópolis de Medellín, también decayeron paulatinamente para dejar paso a una nueva estructura territorial hasta ese momento desconocida. Además, estos nuevos sitios del Guadiana se encontraban muy bien relacionados gracias al curso del río (no debemos olvidar que es la zona donde se concentran más de la mitad de las estelas de guerrero de la fase cronológica anterior), que conecta la vertiente atlántica con la mediterránea a través de la Meseta, donde también surgen al-

gunos sitios de gran interés en esta época, como La Bienvenida[653] o Alarcos[654]. Es decir, podemos apreciar un cambio en el eje comercial a partir del siglo VI, sustituyéndose el eje sur-norte que conectaba el núcleo tartésico con el Guadiana y el Tajo medio, por el este-oeste que pone en relación el Mediterráneo con la costa atlántica. La zona del Guadiana ahora asumía un importante papel de interconexión entre ambos territorios y canalizaba productos del Mediterráneo (p. ej., Figura 6.3)[655].

---

549 Arruda 2000, 2005a, 2005b, 2009; Sousa 2014: 305.

550 Celestino 2016.

551 Ver discusión sobre la colonización fenicia en el cap. 5, sección 5.2.

552 Rodríguez-Ramírez 1998; Ruiz *et al.* 2004; Rodríguez-Ramírez *et al.* 2009, 2012, 2014, 2015, 2016, 2018; Jiménez *et al.* 2015; Celestino *et al.* 2016.

553 Escacena y Beltrán 2007.

554 Gavala 1927.

555 Morales *et al.* 2008; Álvarez Martí-Aguilar 2017b.

556 García y Bellido 1944: 192; Luzón 1962: 103.

557 Suárez 2006; Delgado 2008a; López Castro y Adroher 2008; López Castro 2013.

558 Bendala y Belén 2007.

559 Domínguez de la Concha *et al.* 1988.

560 Escacena e Izquierdo 2001.

561 de la Bandera y Ferrer 2010, que recogen bibliografía previa.

562 Ver contribuciones en Aubet 1989.

563 Campos *et al.* 2006.

564 Fernández Jurado 1987.

565 Ruiz-Gálvez 1995. Cf. discusión en el cap. 5.

566 Ver referencias en el cap. 5, sección 5.3.

567 Gómez y Campos 2001; Fernández Jurado 2003.

568 González *et al.* 1993.

569 Ruiz Mata 1999; 2001.

570 Botto 2014.

571 Bueno y Cerpa 2008; Bueno *et al.* 2013.

572 García y Prados 2017. Málaga y su territorio, así como la actualización de las excavaciones más recientes, han sido abordados en un monográfico editado por Mas-

simo Botto en 2018.

573 Marzoli *et al.* 2010; Marzoli y Suárez 2013.

574 García y Cabaco 2009; Martín Ruiz 2017; García Teyssandier *et al.* 2018; Cabaco y Pérez Macías 2018.

575 Arruda *et al.* 2017 (con bibliografía).

576 Tavares da Silva 2005.

577 Gomes 2015.

578 Arruda 1993; Arruda y de Sousa 2015; de Sousa y Arruda 2018.

579 Sousa 2014; Sousa y Guerra 2018; Arruda 2019: 603-605.

580 Para el patrón de asentamiento de las colonias fenicias, consultar el resumen en Neville 2007: 1-46; cf. Discusiones sobre las diferentes industrias en las siguientes secciones. Sobre la colonización fenicia, cf. cap. 5, sección 5.2.

581 Ver discusión en el cap. 3, sección 3.2.

582 Avieno, *Ora* 265. Ver pasaje en el cap. 3, sección 3.3.

583 Ver discusión en el cap. 2 y referencias allí. Cf. especialmente Alvar 1989; Álvarez Martí-Aguilar 2007.

584 Para la expansión interior de la cultura tartésica, ver Celestino 2005, 2016; cf. Almagro Gorbea y Torres 2009, quienes abogan por una teoría de corte imperial.

585 Ver discusión sobre la expansión de Tiro en Aubet 2008a; cf. discusión sobre patrones de colonización en el cap. 5 de este volumen.

586 Botto 2011; Torres 2005a; Mederos 2006.

587 Perea 1991; Celestino y Blanco 2006; Correia, Parreira y Silva 2013.

588 Avieno, *Ora* 293-8 (trad. José Calderón Felices, Gredos). Ver cap. 3, sección 3.3 para todo el pasaje y comentarios. Cf. las entradas de Hecateo mencionando Tarteso en cap. 2, sección 2.2.2, una de las cuales (si está correctamente asignada) también menciona el oro y la plata.

589 *Orbis Descriptio* 165-6. Ver también cap. 2, sección 2.4.3.

590 Sanabria 2012.

591 Rodríguez Díaz *et al.* 2013.

592 Sobre la minería antes de la colonización, ver Rovira 1995; Pérez Macías 1995.

593 Nicolini 1990; Perea 1991.

594 Rodríguez Díaz *et al.* 2019 con bibliografía.

595 Coffyn 1985; Ruiz-Gálvez 1998a.

596 Pérez Macías 2013: 465; Caza 2003, 2005. Nótese que minerales de plata del río Tinto se han encontrado en la Palestina (Schem) del siglo VIII: Stos-Gale 2001.

597 Consultar la descripción general de la producción de plata y las rutas comerciales en Neville 2007: 140-58.

598 Diodoro Sículo 5.35.4, y anécdota casi idéntica en *Mirabilia* 135. Ver cap. 2, sección 2.4.2.

599 Fernández Jurado y Ruiz Mata 1986; Fernández Jurado 1987; García Sanz y Fernández Jurado 2000.

600 Ver discusión en Neville 2007: esp. 149-58.

601 Hunt 2000; Izquierdo 1997.

602 Por ejemplo, Moreno 2000: 162-5. Arruda (por ejemplo, 2009, 2015) también ha enfatizado la desigualdad de las relaciones coloniales.

603 Ver referencias y comentarios en el cap. 4, sección 4.1.

604 *Orbis Descriptio* 153-6.

605 Ver historia completa y referencias en el cap. 4, sección 4.2.

606 Belén *et al.* 1997; Belén 2009: 207-10; Escacena y Gavilán 2012.

607 Aubet 1981a, 1981b, 2009; Aubet *et al.* 1983.

608 Liesau 2005: 189; Nadal *et al.* 2018.

609 Chaves *et al.* 2000.

610 Delgado 2008b.

611 Iborra *et al.* 2003.

612 Celestino y Blánquez 2007, 2013.

613 Martínez Zapater *et al.* 2013: esp. 221.

614 Botto 2013.

615 Vera y Echevarría 2014; Gómez *et al.* 2014: 151.

616 Existe un amplio debate sobre la idea de la colonización agrícola; los principales proponentes han sido Alvar y González Wagner 1988, 1989, 2003. Cf. discusión en Neville 2007: 122-3.

617 Un reciente estudio general sobre la economía agrícola en el entorno fenicio occidental puede encontrarse en Pardo Barrionuevo 2015.

618 Alonso *et al.* 2007.

619 Arruda 2009: 124.

620 Ponsich 1988; Escacena *et al.* 1996.

621 Ver referencias literarias a productos gaditanos en el cap. 3 sección 3.2, y referencias en *THA* IIA 280-3.

622 Bartoloni 1996: 482; Marín-Aguilera *et al.* 2019.

623 Ver estudio general en Muñoz y de Frutos 2009; cf. Sáez 2011.

624 Sobre la pesca en el área del estrecho, ver Bernal 2009. Cf. La explicación detallada de Estrabón de los recursos marinos en Str. 3.2.7.

625 Un estudio exhaustivo de la industria de la sal y las salazones en el Mediterráneo occidental se encuentra en Costa y Fernández 2012.

626 Ver García Vargas 2001; García Vargas y Ferrer 2001 y 2006; Gutiérrez 2004. Acerca de la navegación marítima fenicia en general, ver Mederos *et al.* 2005.

627 López Castro 1993: 361.

628 Ruiz Mata *et al.* 1999: 396; Manfredi 1992: 12.

629 Ruiz Cabrero y Mederos 2002.

630 1 Reyes 5:20, 5: 8-10. Cf. Ezequiel 27:39.

631 Para la explotación de la madera, ver Treumann 2009; para los cedros del Líbano, cf. Liphschitz 2013. Cf. la descripción de Estrabón de este tipo de ubicación para la costa turca de Panfilia y Cilicia: Str. 14.5.2-3.

632 Arruda 2015: 278.

633 Sobre el uso y adaptación de técnicas de construcción fenicias, ver Díes Cusí 1995; Almagro-Gorbea y Torres 2007. Sobre muros de estilo fenicio en Tarteso, ver Bueno *et al.* 2013.

634 Ruiz Mata y Celestino 2001.

635 Arruda y Celestino 2009.

636 Ver el monográfico sobre el modo de producción del vino en Ugarit en Zamora 2000.

637 Ramon 2010.

638 Aubet 2005; Pereira 2005.

639 P. ej., Cline 2014 para las diferentes teorías.

640 Entre una extensa bibliografía, ver García Fernández 2002, 2007; Ferrer y García Fernández 2002; García Fernández y Ferrer 2011; cf. visión contrastante en Moret 2011. Sobre el yacimiento turdetano de Astigi (Écija), ver Rodríguez González 2014. Cf. Discusión en cap. 2-3, en este volumen.

641 Hdt. 1.165-67.

642 Ver discusión en Neville 2007: 163-70; Millas 2010: 73-4.

643 Sobre estos pasajes y la cronología relativa de estos eventos, vea la discusión en cap. 2, sección 2.3.

644 Thuc. 1.13.6, que no menciona a los etruscos. Diodoro Sículo (5.13.4) parece estar aludiendo a este evento cuando dice que los foceos fueron expulsados de su fundación (lo que él llama «Calaris») por los tirrenos (es decir, los etruscos), pero omitiendo a los cartagineses. Ver comentario en Asheri *et al.* 2007.

645 Krings 1998: 159-60.

646 Clavel-Leveque 1985: 46.

647 Neville 2007: 167-8; Martín Ruiz 2018.

648 Ver estudios recientes en Rodríguez-Ramírez *et al.* 2016; Celestino *et al.* 2016; Álvarez Martí-Aguilar 2017b; López-Saéz *et al.* 2018 con bibliografía.

649 Osuna *et al.* 2001.

650 Tsunamis históricos en la península ibérica: Un diálogo interdisciplinar, dirigido por Manuel Álvarez Martí-Aguilar de la Universidad de Málaga. Cf. Álvarez Martí-Aguilar 2017b y 2019b.

651 Rodríguez González 2018.

652 Celestino 2005; Rodríguez Díaz 2009; Almagro-Gorbea 2010; Celestino y Rodríguez González 2017a, 2017b, y 2017c.

653 Zarzalejos y López Precioso 2005; Zarzalejos *et al*. 2011.

654 García Huertas y Morales 2017.

655 El tema está extensamente tratado en el monográfico editado por Celestino y Rodríguez González (2017c).

Figura 6.3. Kylix griego de figuras negras de Medellín (área de la necrópolis). Fuente: Museo Arqueológico Nacional, Madrid.

En conclusión, los valles del Guadiana y del Tajo comenzaron a ser ocupados por gentes procedentes del núcleo de Tarteso en connivencia con los indígenas de la zona desde fechas tempranas, al menos desde principios del siglo VII a. C. Tras la crisis de Tarteso, estos lugares periféricos también decayeron como consecuencia de su dependencia económica del núcleo de Tarteso, lo que provocó un nuevo sistema de ocupación de la tierra cuyos propietarios concentraron su poder en grandes edificios que se inspiraban en la arquitectura tartésica, además de mantener casi intacta la esencia de su cultura; sin embargo, se aprecia un cambio radical en los intereses económicos de la zona que ahora bascula hacia el Levante peninsular. Estos grandes edificios y sus poblados satélites mantendrán una fuerte actividad y riqueza hasta los inicios del siglo IV a. C., coincidiendo con la ocupación de estas tierras por los pueblos de la meseta ya en la II Edad del Hierro. Muy distinta es la reacción que se percibe en la desembocadura del Tajo y de los ríos adyacentes, una zona donde la presencia de materiales fenicios es mayor que en el Guadiana por haber sido colonizada directamente por los semitas siglos atrás; además, la fuerte vinculación del Tajo con la cultura atlántica, derivó en un sistema sociopolítico muy dife-

rente al que se detecta en el Guadiana, lo que hace que en esta zona se gestione de distinta manera la crisis de Tarteso.

6.5.1. El resurgir de la cultura tartésica: Los túmulos del valle del Guadiana

En el año 1978 Juan Maluquer de Motes comenzó a excavar el edificio de Cancho Roano, llamado a convertirse en uno de los símbolos de la arquitectura tartésica. Identificado primero como «palacio-santuario» por su monumentalidad y su evidente funcionalidad religiosa, Cancho Roano se sumaba al hallazgo de la necrópolis de Medellín, junto al Guadiana, y certificaba la presencia de la cultura tartésica en esta zona del interior peninsular. A su vez, el hallazgo del santuario del Carambolo a las afueras de Sevilla, así como el de otros edificios del núcleo tartésico también de carácter sacro, han permitido conocer las verdaderas raíces culturales de Cancho Roano. El edificio destaca especialmente por su habitación central o H-7 en cuyo eje se levantó un pilar de adobe enlucido de blanco a modo de altar. Consta de un patio con un pozo desde el que se accede al interior por un tramo de escalera que distribuye los diferentes espacios. Las distintas estancias estaban repletas de materiales de diferentes procedencias mediterráneas, además de las cerámicas indígenas; sobresalen los numerosos conjuntos de bronces, hierros, joyas, marfiles, cerámicas áticas, etc. Alrededor de este cuerpo principal del edificio, se organizan una serie de «capillas» perimetrales donde se guardaban ricas ofrendas al santuario. Por último, todo el conjunto monumental estaba encintado por una gran terraza de piedra cuyo perímetro estaba rodeado por un profundo foso solo interrumpido en el este para permitir el único acceso al santuario, protegido por dos torres y sendos lienzos de muralla de piedra que otorgaban prestigio a la construcción. Los suelos del santuario son de un rojo intenso mientras que los alzados de adobe estaban enlucidos de blan-

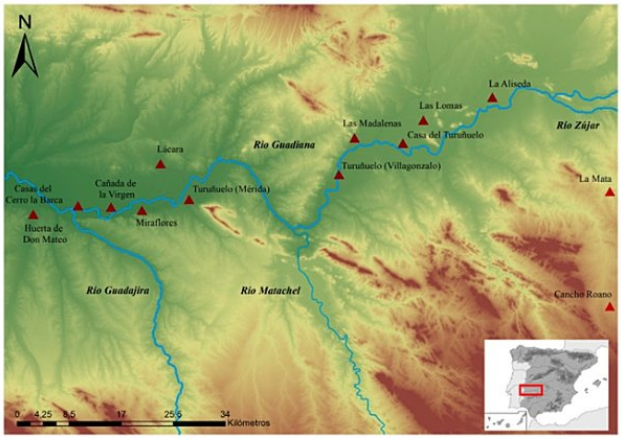
co[656] (ver Figuras 6.4 y 7.7-7.8 en el capítulo 7, donde discutimos el santuario en más detalle).

La ubicación del santuario de Cancho Roano en las tierras del interior, alejado del curso del Guadiana, le da un carácter muy especial; además, el monumento se levantó en una vaguada junto a un pequeño arroyo de aguas perennes, prácticamente escondido entre un tupido bosque de encinas. Este arroyo, así como la existencia de una vena de agua que atraviesa el yacimiento y que alimenta sus dos pozos y el foso, parecen la causa principal por la que fue elegido el enclave. Las excavaciones han sacado a la luz tres santuarios superpuestos con técnicas constructivas desiguales, donde destaca la calidad técnica del edificio más antiguo. A pesar de tener diferentes plantas arquitectónicas, los tres santuarios respetaron el espacio principal donde se levantaron tres altares de forma consecutiva. El primer edificio, denominado Cancho Roano «C», se levantó hacia mediados del siglo VI a. C., es decir, en plena crisis tartésica, y se caracteriza por un altar circular rematado por un triángulo; el segundo santuario, o Cancho Roano «B», conservaba un altar en forma de piel de toro extendida, semejante a los ya documentados en otros lugares de culto anteriores en plena área tartésica; mientras que del santuario más moderno solo se conservó el pilar de adobe ya aludido. En los primeros años del IV a. C., coincidiendo con el cambio que da paso a la II Edad del Hierro en la península, se abandona el santuario, si bien antes se procede a un largo ritual de amortización que consistió en un banquete popular en el que se consumieron un buen número de animales cuyos huesos, junto a los vasos y platos utilizados en el banquete, fueron tirados al foso. A continuación, se procedió a incendiar el edificio y a cubrirlo con una capa de tierra y arcilla roja para que pasara desapercibido y preservarlo así de posibles saqueos.

Cancho Roano supuso un hito en la arqueología tartésica por la originalidad de su arquitectura y su localización en la periferia de Tarteso; además, su cronología, coincidente con la crisis de la cultura tartésica, abría un nuevo camino a la interpretación. Si Medellín y otros asentamientos del Guadiana y del Tajo concordaban con el auge de la cultura tartésica, Cancho Roano, junto con La Mata[657] y el resto de edificios ocultos bajo túmulo del Guadiana[658], parecía resurgir gracias a la decadencia de su cultura. Pero recientemente se ha excavado un nuevo túmulo que guardaba tres edificios superpuestos y que abre las puertas a una nueva interpretación sobre la evolución del poblamiento del valle del Guadiana. Nos referimos a Cerro Borreguero, que se sitúa a tan solo 3 km de distancia de Cancho Roano siguiendo el mismo arroyo Ortigas ya mencionado (ver Mapa 8). El sitio se ocupó en el siglo IX y su último edificio protohistórico, datado claramente a inicios del siglo VI, se abandonó y amortizó con una gruesa capa de tierra y arcilla roja. Lo más significativo de este nuevo enclave es que se desarrolla a partir de una gran cabaña circular con un altar central que servirá de eje para las construcciones cuadrangulares de los dos edificios posteriores, de similares características a los santuarios tartésicos del Guadalquivir. Los materiales hallados, su orientación y las características arquitectónicas que presenta no dejan muchas dudas sobre su funcionalidad religiosa, por lo que parece que estamos ante el claro precedente de Cancho Roano, que lo sucede en el tiempo y en el espacio[659]. Por lo tanto, ahora parece claro que estas zonas del interior estaban completamente inmersas en la cultura tartésica desde momentos muy tempranos, y que la construcción de estos santuarios fronterizos marcó las pautas de la organización territorial de la zona, como se ha sugerido para los santuarios arcaicos en las polis griegas emergentes.[660] El hallazgo de este nuevo edificio avala la función de Cancho Roano como un centro destinado a desarrollar labores

de índole religiosa, y un santuario en el sentido oriental del término; es decir, un lugar donde además se realizarían transacciones comerciales entre diferentes comunidades por considerarse un sitio neutral protegido por la divinidad y de cuyas donaciones o diezmos se sustentaría. Dentro de su escala territorial y cultural, Cancho Roano ostentaría la misma capacidad que otros centros tenían en el Levante y el Egeo, que servían de puntos nodales interregionales (algunas veces internacionales) para transacciones comerciales. Como muestran los santuarios griegos de Delfos, Olimpia, Delos, Samos, Perachora, u otros, estos puntos nodales se mantuvieron gracias a las ofrendas hechas por los visitantes, a cambio de las cuales proporcionaban un punto de encuentro neutral y sancionado por las divinidades, adecuado para todo tipo de negociaciones, además de servir de «escaparates» para comunidades e individuos ansiosos de alardear de riqueza y prestigio.

Figura 6.4. Santuario de cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). Fuente: Sebastián Celestino.



Mapa 8: Edificios tartésicos o túmulos del valle del Guadiana. Fuente: Mapa de Sebastián Celestino y Esther Rodríguez González.

Como hemos visto, el estudio de Tarteso ha tenido un fuerte impulso en los últimos años gracias a los intensos trabajos llevados a cabo en el valle del Guadiana, donde además de Cancho Roano y La Mata, se habían localizado en los años 90 una serie de túmulos susceptibles de guardar edificios de época tartésicas del «tipo Cancho Roano». En 2014, al amparo de un ambicioso proyecto nacional de investigación sobre la arquitectura tartésica, se realizaron prospecciones sistemáticas de todos esos túmulos con la intención de acotar su cronología e integrarlos en el territorio tartésico del Guadiana, donde estaba claro que, a partir del siglo VI a. C., esta cultura tuvo un auge inusitado directamente relacionado con la crisis del núcleo de Tarteso como ya hemos mencionado. Tras estos trabajos se eligió el túmulo que mejores condiciones de conservación presentaba, pero sobre todo que ofreciera las garantías suficientes para caracterizar estos monumentos y así estudiar el insólito sistema de poblamiento del valle del Guadiana. El yacimiento elegido fue el túmulo de «Casas del Turuñuelo» (Guareña, Badajoz).

Figura 6.5. Vista parcial de la habitación H-100 del yacimiento de Casas del Turuñuelo. Fuente: © Proyecto «Construyendo Tarteso».

Figura 6.6. Hecatombe de animales en el patio del yacimiento de Casas del Turuñuelo. Fuente: © Proyecto «Construyendo Tarteso».

La excavación del túmulo, del que hasta el momento tan solo se conoce un 15 % aproximadamente de su superficie, ha sacado a la luz un magnífico edificio que ha supuesto un importante impulso de los estudios sobre Tarteso, convirtiéndose así en un referente nacional e internacional por la excepcionalidad de sus hallazgos[661]. El edificio conserva sus dos plantas, con alzados de hasta seis metros de altura realizados con adobes sobre

potentes cimientos de piedra enlucidos de rojo, por lo que a día de hoy es el edificio protohistórico mejor conservado del Mediterráneo occidental. Su excelente estado de conservación ha permitido comprobar la existencia de técnicas constructivas que hasta ahora eran ajenas a la cultura tartésica, algunas de ellas atribuidas a épocas muy posteriores. En este sentido destacan la cubierta de la estancia principal del monumento, de 60 m2, realizada mediante bóveda de ladrillo[662], así como la escalinata que salva la distancia entre ambas plantas, realizada con sillares fabricados con morteros de cal. Esta pericia en el trabajo de la cal también es patente en la ejecución de una bañera esculpida sobre un bloque de este material o en los enlucidos de las estancias interiores del edificio[663] (ver Figuras 6.5-6.6). Todos estos elementos, inéditos hasta este momento en el Mediterráneo occidental, avalan la facultad y el conocimiento arquitectónico de la cultura tartésica, al menos en su fase tardía, si bien no podemos descartar que ya fueran utilizados con anterioridad, a pesar de que la pobre conservación de la mayoría de los restos nos haya impedido documentarlo.

Aunque la mayor aportación del yacimiento son sus revolucionarias técnicas constructivas, las habitaciones del Turuñuelo guardaban otros significativos e insólitos descubrimientos que abren aún más el abanico de conocimiento sobre la sociedad tartésica del siglo V a. C. Sin duda el hallazgo más notorio por su espectacularidad, y el que más ha trascendido, es el gran sacrificio de animales documentado en el patio enlosado de pizarras del monumento, una auténtica hecatombe compuesta al menos por medio centenar de caballos (puede haber más aún sin excavar), cuatro vacas, tres cerdos y un perro que forman una escena bien diseñada como resultado de un ritual de sacrificio que precedió al incendio, derrumbe y clausura del edificio[664].

Junto al sacrificio masivo se han recuperado algunas de las piezas arqueológicas más significativas del yacimiento, caso de la base y arranque de las piernas de una estatua de mármol procedente del Monte Pentélico, la cantera que sirvió para levantar buena parte de la acrópolis de Atenas. El fragmento de estatua todavía conserva parte de su policromía en rojo y azul, un hecho excepcional por cuanto se trata de la primera estatua griega hallada en el occidente del Mediterráneo. Entre los caballos sacrificados también se recuperó un conjunto de cuencos de vidrio, actualmente en proceso de restauración y estudio, que también parecen proceder del Egeo, en este caso del norte de Grecia, acompañados de anforiscos de pasta vítrea típicos del mundo púnico. Y de gran interés es también la agrupación de ponderales de bronce hallada junto a la escalera formando parte de lo que parece el depósito de fundación del edificio.

El nivel freático del río Guadiana ha permitido mantener una humedad constante en el yacimiento, lo que ha beneficiado la conservación de buena parte de la materia orgánica. En concreto son de gran interés los restos recuperados en la habitación principal o H-100[665], donde se recuperaron esteras de esparto que cubrían los suelos de la habitación, trozos de lino, y el fragmento de lana más antiguo recuperado en nuestra península[666]. Así mismo, se han podido documentar las puertas de madera carbonizadas con sus herrajes y las vigas que soportaban el piso superior. En esta sala principal, en cuyo eje central se levantó un altar en forma de piel de toro de similares características a los que ya hemos visto en otros yacimientos tartésicos, se documentaron más de un centenar de platos fabricados en el lugar, además de una caja de madera forrada con placas de hueso y marfil con una iconografía orientalizante singular, objeto que probablemente a su vez fuera una reliquia. También destaca la denominada «habitación del Banquete», así denominada por el conjunto de materiales aparecidos en su interior, donde desta-

can los jarros, un quemaperfumes, una parrilla, un caldero de grandes dimensiones, un colador, un asa y otros elementos, todos realizados en bronce. En esta habitación se abrió una fosa donde fueron arrojados los restos óseos del último banquete celebrado en el edificio. El registro de este banquete, donde también se utilizaron ricas vajillas con platos pintados e imitaciones áticas, nos permite reconstruir un original ritual tartésico que sigue utilizando elementos de estilo orientalizante pero ya adaptados y elaborados en talleres locales. El banquete se realizó en torno a un nuevo altar también en forma de piel de toro y sin duda estuvo relacionado con la hecatombe animal y la posterior clausura del edificio.

El Turuñuelo de Guareña ha revolucionado el conocimiento que teníamos de la cultura tartésica, mucho más avanzada de lo que hasta ahora se había considerado, al menos en su fase final. El hallazgo está sirviendo además para afianzar la idea de que en realidad la cultura tartésica no se extinguió con la crisis del siglo VI, sino que tuvo un fuerte impulso en el valle del Guadiana, creemos que precisamente como consecuencia de la crisis del núcleo principal. Este yacimiento, además, sugiere un grado de desarrollo social, económico y tecnológico mucho más avanzado del que se tenía constancia hasta hace pocos años. En realidad nos abre toda una línea de investigación para entender la nueva configuración del territorio del suroeste peninsular, en el que emergen nuevas pautas económicas que parecen depender en mayor medida del comercio griego que llega por la costa levantina, más que de la tradicional vía procedente del suroeste peninsular, zona ahora sumida en una crisis que se refleja tímidamente en la cultura turdetana. Pero como ya hemos defendido en su capítulo correspondiente, a finales del siglo V o en los primeros años del IV a. C., el sistema social del Guadiana entra en una crisis que ahora sí será definitiva y cuya mejor expresión es el incendio de todos estos edificios tartésicos ocultos bajo tú-

mulo. Estas monumentales construcciones además fueron selladas con una capa de arcilla, como ya se había documentado en Cancho Roano y como se ha hecho aún más patente en el Turuñuelo. Ahora queda por explicar las causas de estas amortizaciones coetáneas y por qué se produce ese cambio tan radical en la zona del Guadiana medio, que quedará prácticamente despoblada hasta la conquista romana.

En conclusión, la cultura tartésica ya había penetrado en los valles de los ríos Guadiana y Tajo en su fase de mayor apogeo, a principios del siglo VII, si bien su presencia es puntual en lugares muy determinados. Los tartesios interactuaron aquí con otras comunidades indígenas, algunas de las cuales prosperaron en este contexto al canalizar el comercio desde la Meseta y Portugal al núcleo de Tarteso. Algunos de estos centros más antiguos se resintieron por la crisis de Tarteso al final del siglo VI, pero en general el área se ve afectada de manera bastante positiva, con una reorganización del territorio y el surgimiento de nuevos edificios de clara vocación agropecuaria que controlaban el territorio desde los lugares más fértiles del Guadiana, donde prosperaron hasta los primeros años del siglo IV a. C. Al mismo tiempo, las nuevas dinámicas económicas y políticas hicieron que las rutas comerciales se reorientaran hacia las costas orientales de la península. En el frente del Atlántico, por otra parte, las comunidades asentadas junto a la desembocadura del Tajo y sus afluentes, que habían prosperado como puntos de mediación para el comercio fenicio con el interior del país, sufrieron la crisis tartésica más severamente. Al final, podemos decir que, en esta periferia tartésica, las estructuras sociales indígenas y la sólida economía basada en la tierra no fueron desmanteladas por la crisis, sino que, por el contrario, surgieron grupos con su propia economía renovada y su propia interpretación de la cultura tartésica.

656 La bibliografía sobre Cancho Roano es muy amplia, ver Celestino, 2001, con bibliografía completa. Sobre sus materiales arqueológicos, Celestino 2003.

657 Rodríguez Díaz 2004.

658 Rodríguez González 2018, con bibliografía.

659 Celestino y Rodríguez González 2018a, 2018b.

660 De Polignac 1995.

661 Una síntesis de estos trabajos se pueden consultar en Celestino y Rodríguez González 2017d.

662 Celestino *et al*. 2016.

663 Martín Sánchez *et al*. 2019.

664 La magnitud del sacrificio obliga a hacer un estudio muy detallado del hallazgo ahora en curso. Una síntesis reciente se publicó en la revista *World Archaeology* (2017) y un año después en *Archaeology* (Mayo-Junio 2018).

665 Rodríguez González y Celestino 2017b.

666 Marín-Aguilera *et al.* 2019.

7.
RITUALES, SANTUARIOS Y ENTERRAMIENTOS: RELIGIÓN EN TARTESO

7.1. EL CONTEXTO FENICIO

Aún estamos lejos de conocer con precisión la organización social de Tarteso, incluido el ámbito religioso; sin embargo, y a pesar de la escasa información, buena parte de los materiales recuperados y de los edificios excavados fueron dedicados precisamente a las prácticas religiosas, de tal manera que este aspecto de la vida en comunidad lo podemos reconstruir parcialmente sobre unas bases sólidas gracias a las numerosas necrópolis y a los notables edificios de uso ritual que se conservan. Aún así el precario conocimiento sobre la vida religiosa y el sistema de creencias en la cultura tartésica, así como su relación con las manifestaciones fenicias, explican la tendencia generalizada de interpretar los materiales que aparecen en territorio tartésico en clave fenicia, o incluso definirlos directamente como fenicios. A su vez, nuestro conocimiento de la religión fenicia es en sí bastante fragmentario. Por ello, hemos creído necesario presentar una visión general de lo que sabemos al respecto para así entender la posterior discusión sobre los santuarios y los cultos tartésicos. Tampoco será nuestra intención en el caso tartésico hacer una síntesis exhaustiva, sino ayudar a situar su religión en el contexto del Mediterráneo y del Próximo Oriente.[667]

Debido a la falta de una tradición literaria de origen fenicio, nos vemos obligados a acceder a su mundo a través de ojos ajenos a su cultura: los historiadores griegos y romanos, la representación israelita de las religiones cananeas en la Biblia hebrea y las alusiones selectivas de los primeros autores cristianos a los para ellos aberrantes rituales «paganos» de los cananeos. Por otro lado, gracias a la arqueología y la epigrafía, así como la

comparación con evidencia de otras culturas de la Edad del Bronce y del Hierro sirio-palestina, podemos reconstruir parcialmente los rasgos principales de la religión fenicia. Organizados en ciudades-Estado, los fenicios eran un grupo heterogéneo en sí mismo. Al igual que en otras religiones politeístas, y ciertamente en las culturas griega, egipcia, mesopotámica y otras del este del Mediterráneo, cada ciudad dispondría de un panteón particularmente configurado, en un sistema religioso compartido dentro de su grupo étnico o cultural. Así, tampoco entre los fenicios existía una autoridad dogmática, ni siquiera una administración religiosa centralizada, aunque los templos tenían una gran autoridad dentro de cada gobierno. Los panteones, por lo tanto, eran sistemas flexibles e interconectados que permitían un préstamo cultural más fluido que en las religiones monoteístas con las que estamos familiarizados en el Occidente moderno.

Al mismo tiempo, las deidades fenicias específicas de cada ciudad o región no eran extrañas entre otras comunidades, sino que más bien eran versiones (*hypostases*) de las principales entidades cananeas, como los dioses de la tormenta y la fertilidad, Baal y Astarté. En este sentido, hubo un cierto grado de continuidad entre las religiones de la Edad del Hierro de Siria-Palestina (aramea, hebrea y fenicia) y las religiones cananeas del Bronce Final, como se puede comprobar en Ugarit. Pero nuevas características y grupos religiosos también emergen de ese entorno geográfico, siendo el colectivo israelita el más característico. Esta combinación de continuidad e innovación se puede ver también en las propias ciudades fenicias, donde algunos dioses cananeos siguen siendo adorados incluso con formas diferentes, caso de Baal, mientras que las principales deidades como Ilu (El), Dagón y Anat, ceden el lugar central a dioses anteriormente marginales o desconocidos, como Astarté, Melqart, Eshmoun, Reshef, Tanit y Sid. En el caso extraordinario de Chipre,

sin embargo, sabemos por documentos epigráficos que comunidades fenicias como la de Idalion continuaron el culto a los dioses cananeos Anat y Reshef.[668]

Si observamos los panteones de las principales ciudades de Fenicia vemos, por ejemplo, que Sidón tenía como principales deidades a Eshmun y Astarté. Eshmun, cuyo impresionante santuario se encuentra a las afueras de Sidón, es un dios con rasgos similares a Melqart, si bien se distingue por sus dotes sanadoras, comparado así con el griego Asklepios.[669] En Biblos, era una deidad femenina la que estaba en el centro del panteón y se la adoraba como Baalat Gubal / Gebal («señora de Biblos»). Su nombre era probablemente un título de la egipcia Isis-Hathor que se identificó en algún momento con Astarté y Afrodita; además, fue asociada con un dios de la vegetación, su amante Tammuz-Adonis.[670] A su vez, Astarté y Melqart eran las principales deidades de Tiro. Melqart,[671] «rey de la ciudad» (*mlk* «rey» + *qrt* «ciudad»), es la versión tiria de Baal, y aparentemente una encarnación divinizada del rey fundador de la ciudad. Sorprendentemente, su nombre no aparece en las fuentes conservadas del primer milenio a. C., sino solo a partir de época romana, pero sin duda se encuentra detrás del «Heracles tirio» o «egipcio» mencionados por los historiadores griegos, y su nombre casa con elementos de nombres o títulos de deidades y de personas (nombres teóforicos) utilizados desde la Edad de Bronce.[672] Como Baal, Melqart también representó la prosperidad y la renovación, venerándose al final del invierno en un festival que parece haber incluido un ritual del «despertar» del dios denominado «égersis» en las fuentes clásicas.[673] En Cartago, la colonia más notoria de Tiro, Baal-Hammon y Tanit constituyeron la pareja reinante; Tanit en concreto aparece como una figura femenina esquemática con las manos levantadas en posición de orar o suplicar, mientras que las inscripciones la cualifican como «Señora» y como «el rostro de Baal» (*pne Baal*). Estas

deidades fenicias locales están, de nuevo, relacionadas de alguna manera con Baal y una diosa madre del tipo Astarté, aunque sus nombres y orígenes exactos aún no estén claros.[674]

De hecho, la deidad protectora femenina fue dominante en todo el mundo fenicio y púnico, y tuvo un papel importante en los paisajes religiosos coloniales, ya que se asimiló fácilmente con diosas locales, invocándose así tanto en contextos fenicios como tartésicos. Veamos dos ejemplos: en el santuario del Carambolo (ver sección 7.3) la diosa está representada en una estatua votiva en la que reza una inscripción fenicia (Figura 7.1.); en la cerámica tartésica de Carmona, por otro lado, las flores de loto florecientes y marchitas pintadas en los vasos tartésicos son adaptaciones de sus símbolos generalizados de fertilidad y el ciclo de vida-muerte-(re)nacimiento (ver Figura 7.4). El papel de Astarté como protectora de los marineros también está bien documentado en el mundo fenicio e ilustrado en Iberia por conchas marinas y anclas colocadas en espacios sagrados dedicados a ella, como, por ejemplo, en El Carambolo[675].

---

667 Sobre la religión fenicia en general, ver Lipinski 1995 y entradas en 1992; Bonnet y Xella 1995; cf. una visión global reciente en Doak (2015: 16-19); para el Mediterráneo occidental, ver Ribichini y Xella 1994; contribuciones en Duprè *et al.* 2008. Para la religión cartaginesa, ver Lancel 1995: 192-256. Cf. Observaciones generales sobre los fenicios en el cap. 5, sección 5.1.

668 Iacovou 2018: 26; Amadasi Guzzo 2007b; este dato así como algunos usos de léxico muy arcaico sugiere que los ancestros de esta comunidad se asentaron en Chipre en el Bronce Final.

669 Para los cultos atestiguados en Sidon, ver Lipinski 1995: 123-92.

670 Para los cultos en Biblos, ver Lipinski 1995: 67-114.

671 Hay que recordar que la vocalización de los nombres fenicios es aproximativa y reconstruida hipotéticamente.

672 Ver, por ejemplo, Lipinski 1995: 226-9.

673 Josefo (a través de Menandro de Éfeso) atribuye a Hiram I de Tiro el establecimiento del culto en Tiro (*Ant. Jud.* 8.5.3, *C.Ap.* 1.118-19; cf. posible alusión en 1 Reyes 18.27; cf. Eudoxo F284b; Paus 10.4.6). Este tipo de rito se alinea con otros festivales de la cosecha o «primeros frutos» en la zona de sirio-palestina y

en el mundo griego: Burkert 1985: 66-8; Stager 2014: 13-14. Para Melqart, ver Bonnet 1988; Lipinski 1995: 226-43. Para la égersis de Melqart, ver Escacena 2010.

674 En el Levante fenicio, Tanit solo se atestigua en Sarepta y, por lo demás, solo en el mundo púnico (es decir, occidental). Su nombre podría estar relacionado con «lamentar» (*tny*): Lipinski 1995: 199-200.

675 Marín Ceballos 2010a.

Figura 7.1. Figura de bronce de Astarté con inscripción fenicia, del área de El Carambolo. Fuente: Museo Arqueológico de Sevilla.

Melqart merece una atención especial debido a su asociación con las colonias tirias. Este «Rey de la Ciudad» representa la estrecha identificación entre la monarquía y la institución religiosa en la tradición cananea (por ejemplo, en Ugarit), y por lo tanto está asociado a la fundación de nuevas ciudades; en otras palabras, es el patrón por excelencia de la colonización tiria. Por su calidad de «deidad de vida, muerte y resurrección»,[676] y su calidad como protector de fundaciones, Melqart se identificó muy pronto con el semidiós griego Heracles. Es por ello que ambas figuras se confunden en sus representaciones al menos desde época helenística, más popularmente fundidos en la imagen del héroe-dios portador de la clava, que también se apropiaron líderes griegos y cartagineses como podemos ver en monedas y propaganda de Alejandro Magno y Aníbal para legitimar sus ambiciones civilizadoras y colonizadoras. El culto de ambas figuras prosperó especialmente en zonas multiculturales, como en Sicilia e Iberia, como vimos en el caso del santuario

más famoso de Heracles en Gadir, llamado *Heraklion* por los griegos, templo honrado por griegos, cartagineses y romanos.[677]

Ya hemos hecho hincapié en la importancia de los santuarios extraurbanos como marcadores del territorio de las ciudades-Estado y como puntos nodales en redes regionales e internacionales, lo cual se aplica a las culturas protourbanas y urbanas del Mediterráneo arcaico, como la griega y la fenicia, y no menos la tartésica. Con algunas excepciones (Amrit, Bustan el-Sheikh a las afueras de Sidón), son escasos los santuarios fenicios de la Edad del Hierro excavados o identificados en el Líbano actual, donde muchos de ellos deben encontrarse bajo los centros urbanos actuales continuamente habitados durante milenios (p. ej., Tiro, Biblos, Sidón, Beirut). El mundo colonial ofrece una mayor oportunidad de conocer los tipos de santuario, por ejemplo gracias a excavaciones en Motya (Scilia), Tas Silg (Malta), Kition (Chipre).

Arquitectónicamente, los templos fenicios continuaron el patrón general de los templos sirio-palestinos de la Edad de Bronce: un recinto sagrado bien demarcado (como el *temenos* griego) que podía incluir varias construcciones, especialmente templetes, pórticos, y normalmente una construcción principal rectangular con techo plano, con una entrada que conduce a un vestíbulo, a veces marcado por dos pilares, con un espacio principal de culto o cámara interior donde se guardaban las imágenes sagradas u otros objetos significativos (el *adyton* o *sancta sanctorum*). Por lo general se rodeaban de habitaciones anexas destinadas al almacenamiento o como talleres de artesanos, enmarcadas en uno o más patios abiertos con altares donde se realizaban los sacrificios y ofrendas a los dioses. Este es el tipo general cananeo, atestiguado en Ugarit y otros lugares, y cuya más famosa expresión es el templo de Salomón en Jerusalén, construido bajo los auspicios del rey Hiram I de Tiro según la tradición bíblica.[678] En los altares y los bancos de esos recintos, los devo-

tos colocaban sus dedicaciones u objetos votivos (estatuillas, inscripciones, etc., p. ej., Figuras 7.1, 7.2 y 7.3.) y apelaban a la protección o favor de los dioses a través de ofrendas no sangrientas (libaciones, pasteles, etc.), así como sacrificios de animales (toros/bueyes, ovejas, etc.).[679] Por último, los templos gestionaban una economía compleja y burocratizada bien atestiguada en el registro epigráfico, especialmente en las llamadas «tarifas» de templos (listas de ofrendas y su valor) provenientes de Chipre y Cartago.[680]

El culto de una deidad principal tiria como lo es Melqart, por ejemplo, está documentado a través de la literatura, la epigrafía y la arqueología, al menos en Tiro, Cartago, Gadir y, posiblemente, en Carteia, Ibiza y Cerdeña (donde aparentemente se le rendía culto como Melqart «sobre la Roca»), y en Malta (como «señor de Tiro»).[681] Heródoto menciona un templo de «Heracles fenicio» en la isla griega de Thasos,[682] aunque no se han encontrado rastros materiales del templo fenicio, del mismo modo que ninguno de sus famosos templos en Gadir y la ciudad madre de Tiro se han podido localizar con seguridad. En la península ibérica, como veremos especialmente en la sección 7.3, algunos lugares de culto identificados inicialmente como indígenas se han reinterpretado como puramente fenicios, o bien como un espacio religioso híbrido, como en el caso de El Carambolo (Sevilla) y Alcorrín (Málaga), lo que en teoría nos permitiría ampliar el corpus documental de estos espacios de culto fenicio en el ámbito colonial. Sin embargo, la interpretación de estos yacimientos, que trataremos más adelante, siguen en discusión dentro del estudio de la arqueología tartésica, por lo que requerirá cierto tiempo decidir cómo se pueden integrar en el discurso general sobre los santuarios fenicios en Occidente.

Figura 7.2 Estatuilla de bronce fenicia de Cádiz, con la cara recubierta de oro. Fuente: Museo Arqueológico Nacional, Madrid.

Aunque los famosos templos de Tiro y Gadir, representantes de los confines del mundo fenicio, no se han podido recuperar, sabemos mucho sobre ellos gracias al legado de las fuentes mitológicas, históricas e iconográficas. La descripción del templo de Melqart en Tiro, según la tradición fundado al mismo tiempo que la ciudad, sugiere un edificio opulento, flanqueado por pilares decorados con oro y esmeraldas.[683] El fuerte vínculo entre la ciudad y el templo se manifiesta continuamente en las numerosas alusiones de carácter mitológico que durante siglos podemos observar en la versión tardía de la historia fundacional de Tiro. La leyenda alcanzó una gran repercusión en las colonias de Tiro, como se infiere a partir del mito que rodea la fundación de Gadir y su templo. Los elementos clave de esta historia fueron las dos «rocas ambrosianas» errantes que se convirtieron en el fundamento físico de la isla de Tiro, y el árbol que creció de ellas, que albergaba un águila y una serpiente en per-

manente enfrentamiento. Aunque la historia solo nos ha llegado a través de una fuente, un poema mítico de la Antigüedad tardía compuesto por Nono de Panópolis,[684] estos elementos (rocas, árboles) aparecen en las monedas de Tiro y fueron evocados por los pilares del templo, así como el olivo sagrado y el fuego eterno que se conservaba en él.[685] Como ha demostrado un reciente análisis de estas tradiciones, el momento fundacional de Tiro se reprodujo de alguna manera en Gadir, en el extremo opuesto de la *oikoumene* fenicia, en el árbol sagrado y el fuego, y en las columnas del templo.[686] Además, la metáfora de las rocas fundacionales se proyectó a un nivel completamente diferente en el hito geográfico que casi cerraba el Mediterráneo, conocido como las «Columnas» (o «Pilares») de Hércules.[687]

Es muy difícil hablar de la estructura de la religión fenicia, y mucho menos de las creencias, sin recurrir a generalizaciones y reconstrucciones hipotéticas. Como en el caso de Tarteso, buena parte de la evidencia proviene de las necrópolis, pues apenas se conservan restos de santuarios fenicios. Existen algunos rasgos comunes entre los rituales funerarios del mundo fenicio-púnico, aunque las prácticas varían según el yacimiento. Así, se practica tanto la cremación como la inhumación, la primera representada por las urnas conteniendo los huesos cremados del difunto, mientras que la inhumación se realiza en tumbas más o menos elaboradas y a menudo marcadas por estelas, ya sea con o sin inscripción. Las tumbas más monumentales, a menudo utilizadas durante varias generaciones, fueron los hipogeos, es decir, tumbas de cámara a menudo rematadas con sillares muy bien trabajados que a veces se recubrían con paneles de madera.[688] Por último, en el Mediterráneo occidental predominaba la cremación, excepto en Cartago, mientras que en Siria y Fenicia la inhumación fue más frecuente, aunque no exclusiva.[689]

La influencia de Egipto en la cultura fenicia es de suma importancia para interpretar tanto su cultura material y como las

manifestaciones orientalizantes de otras culturas en contacto con la fenicia, incluyendo elementos que forman parte de sus ámbitos funerarios. Esta relación milenaria con la civilización del Nilo explica aspectos de la religión fenicia, incluida la adopción de los dioses egipcios en su cosmología e iconografía, entre ellos, Thot, Hathor, Bes, Isis y Horus. Pero la evolución particular de las ideas y símbolos egipcios dentro de la cultura fenicia y la mecánica de su apropiación aún no ha sido suficientemente estudiada.[690] La recepción de las tradiciones egipcias debe haber sido significativa en el ámbito de la escatología (es decir, las ideas sobre el más allá): La iconografía conservada parece aludir al viaje del alma hacia el más allá, incluyendo la idea de que debe cruzar una masa de agua y la necesidad de protección contra los juicios y los demonios del inframundo.[691] Así, entre los fenicios existía la costumbre de enterrar a los individuos de ambos sexos con sus amuletos. Aunque estos amuletos aparecen por regla general en las tumbas, fueron usados en vida, generalmente colgados del cuello en collares, el uso que vemos representado en estatuillas de terracota. Entre los amuletos más comunes se encuentran símbolos fálicos, pequeñas cabezas de vidrio (*protomae*), figuras de Bes (dios egipcio de la fertilidad de aspecto grotesco que protegía a las mujeres y a los niños), y pequeñas ánforas y colgantes en forma de bellota.[692] A veces también usaban estuches de estilo egipcio como amuleto donde llevaban pequeños rollos de papiro con encantamientos protectores escritos o pintados, una práctica compartida con otros pueblos del Levante.[693] Los arqueólogos distinguen entre los amuletos de tipo egipcio o egiptizante, que aparecen de forma generalizada, y los de tipo púnico (hechos de vidrio, hueso y marfil), que se desarrollaron principalmente en el Mediterráneo central y occidental después del siglo V, entre los que encontramos miniaturas de figuras desnudas, máscaras, jarrones, signos de Tanit y pequeños pilares o *cippi*.[694]

La invocación a la vida y su renovación eterna se manifiestan también en las ofrendas de huevos de avestruz que se depositan en las tumbas, decoradas con flores de loto y rosetas que simbolizan a Astarté y a Isis.[695] Otra característica interesante es la localización de las necrópolis, a menudo separadas por un río o masa de agua al otro lado de donde se levantan los poblados, como sucede tanto en los cementerios localizados en el sur de la península ibérica como en Tiro (en el caso de Tiro en tierra firme frente a la isla).[696] Vale la pena considerar si esta es una iteración del modelo escatológico egipcio, en el que la otra orilla del Nilo, la orilla oeste, representa el inframundo, y el cruce del río la transición del alma al más allá. También se cree que, continuando con las tradiciones cananeas, los fenicios rendían homenaje a sus muertos en rituales periódicos, en lo que se suele interpretar como culto a los antepasados. Además de la evidencia de incendios asociados con la cremación en el lugar de enterramiento, hay restos de repetidas ofrendas y conmemoraciones de banquetes junto a las tumbas.[697] Este aspecto del ritual funerario podría estar relacionado con otra institución importante en el mundo semítico del noroeste, las asociaciones de banquetes llamadas *marzeah*, atestiguadas en la Edad del Bronce Tardía entre los cananeos (p. ej., en Ugarit) y más tarde en las culturas hebrea y fenicia.[698]

Por lo tanto, debemos suponer los fenicios contaban con un sistema cosmológico no menos complejo que el de otras culturas del Mediterráneo y el Próximo Oriente antiguos, incluyendo las historias de creación o fundación y otros mitos, a pesar de que sus características nos sean poco conocidas dada la pérdida de fuentes literarias.[699] Como ejemplo de la excepción que confirma la regla hay que mencionar el relato *sui generis* de la cosmología fenicia que abre la *Historia fenicia* escrita por Filón de Biblos, cuya obra, fuera de estos fragmentos, se ha perdido. Escrito en griego a principios del siglo II (en época de

Adriano), el tratado de Filón no es, por supuesto, una fuente directa sobre la religión o mitología fenicias de la época arcaica que nos ocupa. El autor lo presenta como una traducción directa de una fuente cananea (los escritos del autor llamado Sanchouniathon) interpretada en clave euhemerística, es decir, una interpretación atestiguada desde época helenística que racionaliza a los dioses como personajes históricos, reyes y grandes inventores. Pero su relato es de gran valor para nuestros propósitos, porque filtra componentes antiguos de la cosmogonía y la teogonía cananea y fenicia: las principales deidades cananeas-fenicias, como Baal y Astarté, así como otras con nombres y títulos a veces solo atestiguados en el Bronce Final de Ugarit, aparecen aquí como viejos reyes. En la narrativa de Filón, los dioses se equiparan con sus equivalentes griegos en un ejercicio de interpretación: El/Ilu es Kronos, Baal es Zeus, Astarté (Ashtart en fenicio) es Afrodita, Kothar es Hefesto, y así sucesivamente. Filón también alude al sacrificio humano como un acto realizado por el rey Kronos, en momentos de crisis para evitar una hambruna, lo que se ha considerado como una alusión a la supuesta práctica fenicia del sacrificio de niños que comentaremos más adelante. Es difícil extraer rasgos generales de la religión fenicia a partir de estos fragmentos, pero el hecho de que se sinteticen varias tradiciones nos ayuda al menos a rescatar los nombres de algunas de las deidades menores y figuras mitológicas, así como a apreciar la estrecha vinculación existente entre la religión y la mitología fenicias y las tradiciones griegas (al menos a partir de época helenística), así como de otras tradiciones del Próximo Oriente con las que se entretejió a lo largo de los siglos.[700]

Nuestras fuentes grecorromanas, a su vez, rara vez se centran en la religión o el culto fenicios. Heródoto, por ejemplo, solo se interesa por la religión fenicia en la medida en que se entrecruza con la religión griega, destacando la asociación de algunos dioses griegos con los fenicios. Lo más notorio es su famosa de-

claración de que «los nombres de casi todos los dioses griegos vinieron a Grecia de Egipto»[701] y los pasajes en los que establece conexiones entre los dioses griegos y sirio-fenicios, egipcios y libios. Como mencionamos anteriormente, Heracles se identifica explícitamente con el dios fenicio Melqart, a quien consideraba un dios originalmente egipcio adorado tanto por griegos como por fenicios, y Afrodita con Astarté.[702] Este tipo de *interpetatio graeca*, o sea «interpretación» o «traducción griega» (como se refieren a menudo a este tipo de discurso los estudiosos de las religiones), ilustra la familiaridad antes mencionada entre las culturas egipcia y fenicia, así como la facilidad con la que los observadores extranjeros, entonces y ahora, corren el riesgo de agruparlas como una misma. Sin embargo, esto se debe en parte a la relativa naturalidad con la que se asimilaban nuevas deidades en las antiguas sociedades politeístas, ya sea a través de la identificación y la asimilación (su Afrodita = nuestra Astarté) o por adopción directa, un fenómeno que también marcará nuestra interpretación de la religión tartésica. Para mencionar solo algunos ejemplos conocidos, los cultos de Isis, Adonis, Mitra, Sabacio y otras deidades del Próximo Oriente, impregnaron áreas del mundo griego y romano, y los cartagineses llevaron a su metrópolis el culto de Deméter y Perséfone a principios del siglo IV, después de sus campañas en Sicilia. A veces la superposición de cultos sucedía gradualmente, mientras que otras veces la patrocinaba el estado e incluía el transporte ceremonioso de objetos de culto a una ciudad (p. ej., la estatua anicónica de Cibeles en Roma en el siglo III o la serpiente de Asclepio en Atenas en el siglo V), y otras veces fue el resultado de la fusión de dos deidades, como en el caso de Serapis, un compuesto de Osiris y Apis que aparece durante el gobierno helenístico en Egipto.

De hecho, la religión ha sido fundamental en los procesos de contacto intercultural y de colonización en cualquier período

histórico, ya que ofrece mecanismos no violentos para la cohesión entre clases económicas y sociales, aunque, evidentemente, también puede usarse para alimentar conflictos, principalmente entre las religiones monoteístas. El tratado entre Aníbal y el rey macedonio Filipo V en el año 215 a. C., por ejemplo, ofrece un magnífico ejemplo de la importancia de la sanción divina en los asuntos políticos, especialmente en los juramentos. La lista de deidades allí invocadas, según nos informa Polibio, también ofrece algunas pistas sobre las equivalencias trazadas en la Antigüedad entre los dioses griegos y cartagineses:

> Ante Zeus y Hera y Apolo; ante la deidad (*daimon*) de los cartagineses y Heracles y Iolaos; ante Ares, Tritón, Poseidón; ante los dioses [¿de aquellos que?] marchan a la guerra con nosotros; y del Sol, la Luna y la Tierra; ante [los *daimones* de] ríos y lagos y aguas; ante todos los dioses que poseen Cartago; ante todos los dioses que poseen Macedonia y el resto de Grecia; ante todos los dioses de aquellos en el Ejército, todos cuantos presiden sobre este juramento.[703]

El debate continúa sobre la identidad de las deidades cartaginesas que se manifiestan en este documento bajo nombres griegos, aparentemente agrupados en tríadas. Podemos suponer que Zeus fue la traducción de Baal (ya sea Baal Hammon o Baal Shamin, «Señor del Cielo»), Hera probablemente representaba a Astarté (o Tanit), y Apolo tal vez a Reshef (o Eshmoun); el *daimon* de Cartago podría ser Tanit o quizás la imagen divinizada de la ciudad; Heracles sin duda representaba a Melqart, y bajo su compañero Iolaos podría estar Eshmoun (un dios sanador) o el menos conocido dios púnico Sid. La última tríada (Ares, Tritón, Poseidón) parece encajar con las hipóstasis de Baal como Haddad, Melage y Saphon.[704]

Por último, hay un aspecto en el que se han centrado los estudiosos de la religión fenicia y especialmente cartaginesa desde la Antigüedad hasta nuestros días: la práctica del sacrificio de niños. En las últimas décadas, los materiales arqueológicos se han superpuesto a las fuentes grecorromanas, alimentando el debate académico sobre la historicidad y, si ocurría, la frecuen-

cia, alcance y naturaleza de este ritual.[705] El estigma del sacrificio infantil ya estaba vinculado a los habitantes de Judea que conservaban prácticas cananeas: la Biblia hebrea menciona un recinto llamado *tophet* en el valle Ben-Hinnom de Jerusalén, donde supuestamente «sus hijos e hijas» fueron sacrificados a un tal Molech.[706] Algunos escritores griegos y romanos reprodujeron la idea, ahora casi exclusivamente asociada con Cartago, el gran enemigo de Roma.[707] Por otro lado, se han encontrado cementerios exclusivos para niños en diversas ciudades fenicias del Mediterráneo central: en Cartago y Hadrumentum (Túnez), Tharros y Sulcis (Cerdeña), Motya (Sicilia) y quizás Rabat (Malta). A los arqueólogos, siguiendo la alusión bíblica, les resultó fácil denominar este tipo de recinto como *tophet*, pero aún pervive el debate sobre si la evidencia arqueológica coincide con el supuesto ritual de sacrificio de niños o estos lugares pueden explicarse como cementerios reservados para niños. Las evidencias que tenemos de las pocas necrópolis fenicias no aclararan las cosas, especialmente porque los niños, como en otras culturas, a menudo no están enterrados de la misma manera o con los adultos.[708] Con sacrificios o sin ellos, y por difícil que sea explicar la ideología y las prácticas sociales que hay detrás de estos *tophets*, se trata de recintos sagrados presididos por los dioses Tanit y Baal Hammon, y cuya distribución en sí misma significativa para entender las redes políticas y religiosas del Mediterráneo púnico.[709]

Como veremos a continuación, por muy segmentada e indirecta que sea la evidencia literaria y material sobre la religión fenicia, aún conocemos mucho menos de la religión tartésica, de la que comenzamos a descodificar algunos aspectos a través del registro arqueológico y asumiendo un grado de superposición con los elementos semíticos de los colonizadores del Mediterráneo oriental.

7.2. EL RITO A TRAVÉS DE LA ARQUEOLOGÍA TARTÉ-

No es mucho lo que podemos decir acerca de los cultos indígenas antes de la cristalización de la cultura tartésica. Las escasas evidencias han llevado a la creencia generalizada de que en el período anterior, en parte, se llevaba a cabo un culto predominantemente anicónico asociado con los fenómenos naturales. Las estelas de guerrero y las femeninas o diademadas, que se originan en la Edad del Bronce, podrían incluirse dentro de este contexto, pues ya hemos analizado su posible significado religioso, más allá del aparente significado y uso funerario. Así, algunos han querido ver en las representaciones de las estelas diademadas una deidad de la naturaleza o diosa-madre cuyo culto habría sido común en el mundo atlántico, aunque no existe ninguna evidencia que certifique este culto. El dato más sólido de las prácticas religiosas pretartésicas es la construcción de grandes edificios de planta circular u oval cuyo significado religioso se fundamenta en el hecho de que sirvieron de base para los santuarios tartésicos posteriores que discutiremos más adelante.

Antes de adentrarnos en la discusión sobre los santuarios tartésicos y los escasos cultos documentados, debemos aclarar que buena parte de las manifestaciones religiosas y prácticas que se detectan son de carácter híbrido, aunque quienes las practicaran no fueran necesariamente conscientes de sus complejos orígenes, como no lo serían, por ejemplo, los cristianos de la herencia de los cultos orientales que dieron lugar a la idea moderna de sincretismo.[710] Así, las manifestaciones religiosas tartésicas se alimentaban de tradiciones indígenas, lo que produjo expresiones artísticas originales que diferenciaron a Tarteso de otras civilizaciones orientalizantes de su tiempo.[711] Aunque desconocemos los mecanismos concretos de este proceso tanto en la península como en otros puntos del Mediterráneo, lo cierto es que la estructura social y la base ideológica de los fenicios de-

bieron ser lo suficientemente atractivas y flexibles como para desembocar en una rápida y fácil convergencia con las comunidades indígenas.[712] Los intensos movimientos colonizadores terminaron por crear un sustrato cultural común o *koiné* entre las élites protourbanas mediterráneas, lo que propició la adaptación por parte de las comunidades indígenas de la iconografía y la simbología divina de griegos y fenicios; por lo tanto, más que un elemento de conflicto, la religión actuó como un vehículo para la integración, siempre y cuando fuera validada por las jefaturas, que impondrían además aspectos y prácticas tradicionales para asegurar o reforzar sus relaciones de poder[713].

Las numerosas versiones y atributos de las deidades fenicias sin duda facilitaron la identificación y adaptación por parte de las comunidades locales. Es probable que los elementos anicónicos de la religión fenicia encontraran un buen encaje en la cultura indígena,[714] lo que a su vez explicaría la escasa representación de la divinidad a través de estatuas, relieves o pinturas en el contexto tartésico, mientras que las ofrendas votivas en lugares relacionados con las principales deidades fenicias, Astarté y Baal, cuyo culto a menudo era anicónico en el mundo semítico, son abundantes. La introducción del culto a Baal en el ámbito colonial fue catalizada a través de la figura del dios Melqart, que no solo era una figura fundacional de Tiro, sino también protector de los marineros y, por lo tanto, de los mercaderes y los colonos asentados en el extranjero. Melqart, una versión tiria de Baal, añadió a su valor todos los atributos del dios cananeo relacionados con el clima y la fertilidad (hijo de El y emparejado con Astarté).[715] El símbolo más propio de Baal era el toro, un animal que representaba la fertilidad en todo el Próximo Oriente y cuyo significado alegórico tuvo eco en la península ibérica, facilitando la adopción del propio dios.[716] La asociación de Baal con las tormentas y la lluvia, y por lo tanto, la fertilidad de la

tierra y los cultivos, también habría sido crucial para su popularidad entre las comunidades basadas en la agricultura.

Los indicios sobre el culto a Baal en la península ibérica son muy escasos antes de que floreciera la cultura tartésica, como era de esperar; sin embargo, en el mundo ibérico posterior la iconografía del toro es abundante. ¿Qué tenemos entre estas dos fases y en el área de Tarteso? Como vimos, la iconografía del toro aparece en las estelas del sudoeste, donde la figura con cuernos podría relacionarse con la representación de Baal en las estelas del área sirio-palestina. Dado que Baal en el Levante fue también un dios guerrero, y como dios de la potencia y la fertilidad asociado con el toro, su representación pudo haber sido adoptada por los locales para exaltar la figura del rey, de un dios, o de un antepasado heroico[717] (cf. Figuras 5.2, 5.3 y 5.4). Por otra parte, la aparición de altares con forma de piel de toro extendida en los santuarios tartésicos refuerza la idea de que el símbolo del toro tenía, o adquirió, un importante significado religioso. Incluso podemos plantearnos la hipótesis de si el uso de santuarios al aire libre (también llamados «lugares elevados») en el Levante, que allí se asocian al culto a Baal y Astarté, podría verse reflejados en los paisajes de culto tartésico. ¿Podríamos interpretar los santuarios de Coria del Río o El Carambolo, en lugares muy destacados en el paisaje, y sus salas al aire libre con altares, también presentes en Cancho Roano, como una adaptación de esta vieja práctica cananea? (ver sección 7.3).[718]

Por otra parte, las representaciones más evidentes de la deidad masculina fenicia en el área tartésica son las pequeñas estatuillas de bronce que provienen principalmente de Cádiz y Huelva, los denominados Reshef (figura 7.3). Se trata de la imagen del típico dios cananeo de la guerra que asumió algunos atributos egipcios, siendo adorado como Melqart en las colonias fundadas por Tiro.[719] Estos Reshef surgieron en áreas significativas que apoyan esta interpretación, caso de los ejemplares

albergados en el Museo de Cádiz, provenientes de la zona de Sancti Petri, donde probablemente se encontraba el templo gaditano de Melqart. Estas figuras, por otro lado, son propiamente fenicias, no adaptaciones dentro del ámbito cultural tartésico propiamente dicho, al menos es obvio analizando su técnica de elaboración.

Caso diferente es el de la presencia de Astarté en el arte tartésico, que ha suscitado mayor atención[720] por la abundancia de betilos o piedras anicónicas asociadas a su culto[721] y la abundante adopción de sus símbolos, que evocan el ciclo de la vida y la fecundidad: lunas crecientes, aves (especialmente palomas)[722] y motivos vegetales, como flores de loto y rosetas (Figura 7.4).[723] Astarté, o en todo caso una diosa tartésica femenina que incorpora su simbología, está claramente presente en santuarios como El Carambolo, Cancho Roano y Carmona, así como en las posteriores culturas ibéricas. Su asociación con las estrellas y la luna creciente no parece ajena a la protección de los marineros, por lo que se convirtió en el complemento perfecto de Melqart como patrona de la colonización y el comercio[724]. Estos atributos de Astarté son los característicos de otras diosas orientales que también ejercían su dominio sobre la fertilidad, la vida y el más allá a través de símbolos y narraciones míticas que a veces se sobreponían o intercalaban (Inanna, Ishtar, Isis, Asherah, Astarté, Afrodita, Venus).[725] Algunos investigadores también han querido ver indicios de la existencia de la prostitución sagrada asociada al culto de Astarté en la península ibérica, inspirándose para ello en los templos de Ishtar y la propia Astarté de Mesopotamia y el Levante donde sí está atestiguado; en el caso peninsular los indicios procederían del santuario de Cancho Roano[726]. La idea es que la prostitución sería un servicio unido a la actividad comercial ofrecida por el santuario para propiciar el intercambio social y económico, como lo serían también el banquete y otros entretenimientos. Sin embargo, al

menos en el caso de Cancho Roano, la escasa dimensión de los espacios perimetrales, repletos además de ofrendas, hace que esta hipótesis tenga una base endeble.

Figura 7.3 Estatuilla de Reshef del sur de España. Fuente: Hispanic Society of America, Nueva York; foto del proyecto «Colección Arqueológica de la HSA».

Lo que sí sabemos es que cuando los fenicios llegaron a la península ibérica vinieron acompañados de sus dioses, por lo que necesitaron levantar templos para adorarlos, mientras que los indígenas mantendrían sus propios lugares de culto, cuya huella material parece haber sido mínima o al menos aún no los hemos detectado, salvo las construcciones ovales halladas bajo edificios ya de estilo orientalizante (ver más abajo).[727] Pero si en un principio se impuso el estilo arquitectónico, más duradero y monumental, y la iconografía oriental, pronto comienza a registrarse un cambio en el diseño de los edificios de culto, a la vez que se documenta un claro aumento de los materiales indígenas, hasta resultar difícil delimitar los ámbitos de culto de fenicios e indígenas. En otras palabras, incluso los lugares de culto probablemente establecidos por fenicios *ex novo* (por ejemplo, El Carambolo) se «indigenizan» rápidamente como consecuencia de un fructífero intercambio bidireccional. En cualquier caso, estos nuevos edificios de culto sirvieron como cen-

tros alrededor de los cuales se unieron las diferentes comunidades que conformaron Tarteso.

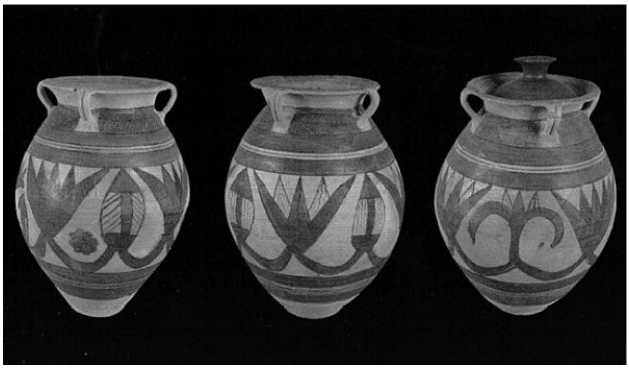


Figura 7.4. *Pithoi* tartésicos de Carmona (Sevilla) con decoración de flores de loto abiertas y cerradas. Fuente: Museo de la Ciudad de Carmona, Sevilla.

Este complejo proceso lo podemos seguir gracias a la existencia de las ya mencionadas cabañas ovaladas o circulares del Bronce Final sobre las que se construyeron los primeros edificios de culto de planta ortogonal, de las que tenemos varios ejemplos en el sur peninsular (p. ej. Montemolín, Ratinhos o Cerro Borreguero)[728]. Además, contamos con construcciones de culto aparentemente levantadas por fenicios, quizá en lugares ya previamente marcados por grupos locales preexistentes como sagrados, como pudo ser El Carambolo, si bien no tenemos pruebas de ello; lo que sí parece obvio es que con el tiempo su uso fue compartido con la comunidad indígena, convirtiéndose así en un lugar eminentemente tartésico. Esta evolución es muy significativa ya que probaría una de las estrategias de los fenicios en las primeras etapas de la colonización: la de introducir sus cultos en puntos de relevancia religiosa para las comunidades locales, perpetuando así el simbolismo y la autoridad ancestral de esos lugares dentro de su contexto indígena. Una estrategia similar se documenta en la Cerdeña púnica, donde santuarios aparentemente púnicos se ubicaron en las torres abandonadas de la Edad del Bronce conocidas como , reutilizadas antes de la colonización, convirtiéndose así en «símbolos de poder

prominentes durante la Edad del Hierro, tanto como lugares de culto como objeto de culto».[729]

Desde el siglo VII a. C. en adelante, cuando la cultura tartésica está en su apogeo, detectamos un auge de estos santuarios de tipo oriental cuya arquitectura en el territorio tartésico está moldeada *ad hoc* por el entorno local. En otras palabras, hay diferencias claras entre los santuarios de estilo fenicio y los construidos sobre ellos que ya siguen patrones tartésicos. En El Carambolo, por ejemplo, el primer edificio rectangular de evidente tipo fenicio es reemplazado por construcciones con un carácter más idiosincrático o «local», similares a otras construcciones tartésicas. Se trata de estructuras cuadrangulares más complejas que utilizan nuevas técnicas constructivas en función de su entorno inmediato. Desafortunadamente, en muchos otros yacimientos no podemos rastrear esta evolución fenicio-tartésica, donde no se han conservado las fases constructivas más antiguas, pero es razonable pensar que se hayan dado procesos similares. La arquitectura de los santuarios del núcleo tartésico (El Carambolo, Coria del Río) también presenta contrastes interesantes en relación con los que se encuentran en la periferia de Tarteso (Abul, Cancho Roano), que son muy análogos como veremos a continuación.

Como vimos en la síntesis sobre los patrones de colonización en el capítulo 5, los santuarios actuaron como puntos nodales culturales y económicos, proporcionaron espacios neutrales y protegidos para transacciones internacionales e interculturales y fueron especialmente importantes para el establecimiento de relaciones comerciales y coloniales.[730] En este aspecto hay que destacar la importancia del culto a Melqart, la principal deidad masculina de Tiro, para garantizar la identidad cívica de las colonias. A través de su autoridad divina, las instituciones formadas en torno a sus santuarios sancionaron o controlaron el comercio y otras funciones de las nuevas colonias.[731] En el sur de

la península ibérica, el ejemplo más conocido es el templo de Melqart en Gadir o Heraclion (debido a la identificación entre Melqart y Heracles/Hércules ya mencionada),[732] el establecimiento más famoso de este dios en el Mediterráneo occidental. De hecho, fue probablemente el templo más conocido en Occidente en general, y el hito principal de la ciudad, que mostraba al dios tirio con frecuencia en sus monedas tanto de época púnica como romana;[733] no podemos olvidar que tanto Aníbal como Julio César, entre otros personajes destacados, visitaron el lugar para buscar la bendición a sus respectivas causas bélicas.[734]

La mayoría de los investigadores piensan que el templo estaba ubicado en la isla más larga de Gadir, llamada Kotinoussa en algunas fuentes, posiblemente bajo el actual castillo de Sancti Petri, en el extremo sureste del archipiélago, mientras que la ciudad de Gadir se encontraría principalmente en el lado opuesto, al noroeste (cf. Mapa 4). Las fuentes también citan otros dos templos: uno mencionado como el Kronion, probablemente dedicado a Baal Hammon, identificado con el dios Crono (Kronos) de los griegos,[735] que estaría ubicado debajo del castillo de San Sebastián, en el lado más occidental de Kotinoussa, como parecen confirmar los restos arqueológicos hallados[736]. El otro santuario, justo al otro lado de Erytheia/Eritea, era el templo dedicado, según Avieno, a Venus Marina, es decir, Astarté o Tanit en términos fenicio-púnicos, la consorte de Baal Hammon.[737] Así, parece ser que los tres santuarios de las tres principales deidades fenicias custodiaban el territorio de Gadir.

La hipotética ubicación del Heraclion de Gadir se basa en Estrabón,[738] cuya afirmación se ve reforzada por algunos hallazgos arqueológicos en ese área, especialmente las estatuillas de tipo Reshef ya mencionadas y que se cree representan a Melqart (ver Figura 7.3)[739]. Por su parte, Pomponio Mela, un escritor romano originario del área de Algeciras, afirmó que los restos de Hércules (el «Hércules egipcio») fueron guardados en el tem-

plo gaditano: «Los tirios fundaron el templo; los huesos de Hércules hacen el lugar sagrado»[740]. Si los indicios que tenemos sobre la ubicación del templo de Merlqart de Gadir son ciertos, estaría completamente aislado del entorno, con la posible ciudad al otro lado, una característica que por otra parte es común en la mayoría de los santuarios descubiertos en las últimas décadas en el territorio tartésico, incluyendo santuarios en cueva distribuidos a lo largo de la costa, posiblemente en puntos de parada para marineros y comerciantes en su ruta a los principales centros.[741]

Aunque hasta el momento no contamos con restos arquitectónicos del famoso santuario, debió haber consistido en un edificio principal de similares características a otros templos siriopalestinos, ya que el mismo patrón se reprodujo en otros templos fenicios más antiguos de Baal, por ejemplo, en el templo chipriota en Bamboula en Kition (Larnaka), que data del siglo IX a. C.[742] Por lo tanto, podemos imaginarnos un diseño rectangular alrededor de un patio central orientado hacia la salida del sol; en el núcleo del santuario habría uno o varios altares al aire libre, y en el área más interna habría una cámara sagrada y restringida (*adyton*). En el caso de Gadir, la tradición decía que se dedicaban diferentes altares a los «dos Heracles»: uno de piedra al «Heracles griego» y otro para el «Heracles egipcios» (es decir, Melqart), hechos de bronce y descritos como «simples» o «sin marcar» (*asemos*). La misma fuente señala que no había imágenes de los dioses.[743] A pesar de que esta fuente sea tardía, seguramente reúne percepciones más antiguas a juzgar por la observación de Silio Itálico sobre el mismo templo que «la falta de estatuas o imágenes de dioses conocidos (*effigies simulacraue nota*) confiere al lugar un aspecto de majestuosidad y temor religioso».[744] Aunque esta visión romana no pueda proyectarse acríticamente a los períodos más antiguos, es interesante que, una vez más, el aniconismo se asocie con el culto fenicio.

También hemos resaltado la importancia arquitectónica y simbólica de las columnas gemelas del Heraclion que reproducían las del templo de Melqart de Tiro y las de otros templos fenicios a juzgar por las representaciones de este tipo de edificios en monedas fenicias. El único capitel protoeólico que hoy se conserva en el Museo de Cádiz debió haber coronado una columna monumental de este tipo[745]. Algunas de las fuentes insinúan que estas columnas gemelas y otras «vigas» de bronce (*chalkas oktapecheis*, lit. «antebrazos de bronce») estaban inscritas con registros del templo u otros grafitos e inscripciones.[746] Podemos suponer que este importante templo inspiró a otros santuarios fenicios y tartésicos en la región y que funcionaría como un punto de encuentro y de redistribución para el culto regional de Melqart.[747]

En la costa atlántica, aunque la existencia de un templo dedicado a Melqart se cita de forma recurrente en algunos lugares como la isla de Saltés, lo cierto es que el único vestigio que tenemos procede de la misma ciudad de Huelva, donde, como hemos visto, se hallaron restos en el solar Méndez Núñez/Las Monjas anteriores incluso a la fundación de Gadir. Los materiales que se asocian a este posible templo ubicado en la ciudad de Huelva son muy escasos y tampoco arrojan mucha luz sobre el tipo de edificio de culto[748]. Por ello, lo más relevante es que en Huelva se documentan los materiales fenicios más antiguos mientras que nunca se convirtió, por lo que sabemos, en una colonia fenicia. El lugar, por lo tanto, adquiere un significado especial como ejemplo temprano de la coexistencia de cultos fenicios y locales en centros de intercambio comercial. En cualquiera de estos contextos, siempre las comunidades locales se apropiarían de los modelos fenicios de maneras diferentes y únicas.

La ubicación de los santuarios tartésicos generalmente responde a dos tipos de razones estratégicas: algunos ocupan pro-

montorios desde los que controlaban una ciudad asociada (por ejemplo, Carmona o Spal); sin embargo, otros están aislados en un paisaje, probablemente demarcando las fronteras entre diferentes comunidades que se reunirían en estos centros para comerciar, como es el caso de Cancho Roano. Estos dos tipos de ubicaciones están íntimamente ligadas a la función de la divinidad como protectora de la ciudad y supervisora de las transacciones, que así tenían lugar en un espacio neutral sancionado por la divinidad.[749] Es importante recordar que los poderes político y religioso eran casi inseparables en el Próximo Oriente antiguo; si estamos ante modelos similares, y como sabemos especialmente del culto asociado a Melqart, los santuarios tartésicos también serían un reflejo de esa funcionalidad y en ningún caso desempeñarían su función como entidades aisladas de sus comunidades y de los intereses económicos de éstas. A juzgar por contextos comparables en el mundo griego y del Próximo Oriente, podemos suponer que los santuarios tartésicos se enriquecerían gracias a los diezmos que obtendrían por sancionar las transacciones comerciales realizadas bajo sus auspicios.[750]

La mayor información que tenemos de estos santuarios tartésicos procede, como es lógico, del valle del Guadalquivir, donde destacan los yacimientos de El Carambolo,[751] Coria del Río (antigua Caura)[752] y Montemolín,[753] todos ellos en la provincia de Sevilla. También tenemos datos fragmentarios de Carmona y Huelva, aunque ambos yacimientos son de difícil acceso por hallarse bajo los restos de sus respectivas ciudades modernas. Pero estos modelos inspirados en los santuarios orientales también se extendieron por la periferia tartésica a partir del siglo VII en adelante, especialmente durante el siglo VI, cuando tiene lugar la expansión de la cultura tartésica hacia los valles del Tajo y el Guadiana. Yacimientos como Castro Marim, Abul, Neves (Corvo) y Espinhaço de Cao son ejemplos de estas influencias.[754] Pero el mejor ejemplo de estos santuarios del inte-

rior es sin duda Cancho Roano, entre los valles del Guadiana y del Guadalquivir. El edificio, como veremos, presenta un magnífico estado de conservación, proporcionando así una base sólida para reconstruir la función de estos edificios y la adaptación de los modelos más arcaicos, ya que su versión más antigua es muy similar a los santuarios originarios del Guadalquivir.

Como anticipamos, la mayoría de estos edificios se levantaron sobre cabañas circulares u ovaladas que eran las construcciones predominantes durante el Bronce Final de la península ibérica. Esta superposición marca la clara intención de continuar las tradiciones religiosas locales. Pero la pregunta que muchos se hacen es quiénes fueron los constructores de los primeros edificios: ¿fenicios que integran en sus cultos a los estamentos locales? ¿Indígenas que adoptan modelos constructivos fenicios para sus propios cultos y los recrean ellos mismos? ¿Líderes locales que contratan arquitectos y artistas fenicios? Como veremos, los materiales encontrados en algunos de los yacimientos más significativos indican un elemento netamente fenicio en los santuarios más antiguos, pero el rápido proceso de hibridación cultural hizo que se fuera diluyendo esa singularidad por las situaciones que hemos mencionado, a las que habría que añadir posiblemente otras que ni tan siquiera imaginamos.

En los últimos años se han descubierto una serie de yacimientos fuera del núcleo tartésico que ilustran ese patrón porque además son contemporáneos de la primera fase de la colonización, por lo que fueron directamente influenciados por ese contacto. El primero de estos sitios es el castro de Ratinhos, en Moura (Portugal), junto al río Guadiana: un asentamiento del Bronce Final en el que hacia finales del siglo VIII a. C. se construyó sobre una gran cabaña oval un edificio cuadrangular de planta y técnicas mediterráneas que certifica la temprana influencia de los fenicios en el interior peninsular.[755]

El otro poblado de interés es el de Los Castillejos de Alcorrín, en Manilva (Málaga), ubicado sobre un promontorio muy cerca de la costa mediterránea y a solo una jornada andando de las Columnas de Hércules. Al igual que Ratinhos, Alcorrín está rodeado por una potente muralla y un foso, si bien en esta ocasión la fundación del sitio coincide con la llegada de los fenicios a esta parte de la península, en torno a los últimos años del siglo IX a. C.[756] Los edificios que hasta ahora conocemos, el A y el B, son de clara raigambre mediterránea y tienen una evidente afinidad con otros santuarios tartésicos de origen fenicio como El Carambolo. Los arqueólogos creen que el nuevo asentamiento fue fundado tras abandonar uno más antiguo situado cerca del lugar, posiblemente debido a las nuevas necesidades derivadas de la llegada de los fenicios a estas costas. El edificio B de Alcorrín parece corresponder a un santuario, especialmente por el uso de conchas marinas en los suelos de algunos de sus espacios exteriores; esta es una característica compartida por otros edificios de carácter religioso como El Carambolo o Castro Marim, que se interpreta como un recurso simbólico apotropaico probablemente asociado con la protección de los navegantes por parte de Astarté.[757] Existen otras construcciones en este enorme yacimiento entre las que destacan las estructuras circulares u ovaladas y las técnicas constructivas indígenas, pero también se documentaron cerámicas a mano indígenas junto a ánforas y grafitos fenicios, lo que aboga por un asentamiento de fuerte carácter local pero con una significativa presencia fenicia.[758]

Por lo tanto, si el yacimiento de Alcorrín es indígena, se convertiría en una muestra excepcionalmente antigua de la cultura indígena y su recepción de los primeros elementos fenicios; sin embargo, la duda sobre quién lo construyó no tiene una respuesta fácil ya que, como hemos insistido, no podemos interpretar el continente por su contenido: la cuestión de fondo es

saber quién utilizaba estas estructuras, si los indígenas, si los fenicios o si ambas comunidades. Estos grandes edificios cuadrangulares pueden ser de apariencia próximo-oriental, pero sin embargo fueron construidos en un contexto indígena, lo que ejemplifica las grandes complejidades y los problemas interpretativos que rodean a la arqueología tartésica.

---

676 Aunque es una categoría moderna (asociada con los ritualistas de Cambridge, como James Frazer y Jane Ellen Harrison), y de utilidad limitada (cada caso es diferente y requiere matizaciones), nos referimos a la pauta de dioses relacionados con los ciclos de las estaciones, la lluvia y fertilidad, y el ciclo vida-muerte-vida (en el ultramundo), que aparece en varias culturas mediterráneas (Adonis, Tammuz, Osiris, Attis, Dionisio, Perséfone, el divinizado Heracles, Jesús) y nórdicas (Odin); a menudo estas divinidades se relacionan con cultos mistéricos, que prometían una mejor vida después de la muerte para sus iniciados.

677 Discutimos las referencias literarias de Gadir en varias secciones de los caps. 2 y 3. Para Heracles-Melqart, el estudio más completo todavía es Bonnet 1988; cf. Aubet 2001: 204-7. Para la importancia de Heracles-Melqart en la propaganda cartaginesa y romana durante la segunda guerra púnica, ver Miles 2010: 246-55.

678 Cf. descripción en 1 Reyes 6-7; Josefo *Ant. Jud.* 8.5.2. Los santuarios tripartitos se encuentran en la Cerdeña púnica (Monte Sirai y Tharros): Lancel 1995: 213. La relación entre Hiram I y Salomón fue considerada histórica por autores independientes de la Biblia hebrea, como Menandro de Éfeso y Josefo, que se basa en este (*Ant. Jud.* 8.5.3). Cf. discusión sobre Hiram y las «naves de Tarshish» en cap. 4, sección 4.3, en este volumen.

679 Para el estudio de los sacrificios en el Mediterráneo antiguo, vea el resumen en Wright Knust y Várhelyi 2011: 3-31. Cf. López-Ruiz 2013a y más referencias allí.

680 *KAI* 37, de Kition; *KAI* 69, probablemente de Cartago pero encontrado en Marsella.

681 Véase Álvarez Martí-Aguilar 2014b, 2017a.

682 Hdt. 2.244.

683 Hdt. 2,43-44; cf. más tarde Arriano *An*. 2.15.7, 2.16.4, 3.30.9.

684 *Dionysiaka* 40.439-534. La historia de la fundación de Cartago también fue transmitida por fuentes clásicas: Justino, *Epitome* 18.4-6, y Virgilio, *Eneida* 1.418-457.

685 Hdt. 2.44.

686 Las alusiones a estas características son todas de época romana: por ejemplo, Estrabón 3.5.5 y 3.5.7; Porfirio, *de Abstinentia* 1.25 (en un relato de un oráculo

soñado por el sacerdote durante un asedio); y Filóstrato, *Apoll.* 5.4-5 (el árbol y los pilares grabados en oro y plata, refiriéndose a la visita de Apolonio de Tiana).

687 Ver Álvarez Martí-Aguilar 2014b, 2017a, 2019a; sobre los símbolos de la fundación de Tiro, ver también Bijovsky 2005. Sobre las alusiones clásicas a las Columnas, ver cap. 4, sección 4.1.

688 Por ejemplo, los yacimientos de los siglos VIII a VII a lo largo de la costa de Málaga y Granada: Trayamar, Toscanos, Morro de Mezquitilla, Lagos (Chorreras) y Cerro de San Cristóbal (Almuñécar): Aubet 2001: 334-7. Cf. discusión en sección 7.4. Para Tiro y otros lugares de enterramiento en Fenicia, ver Aubet 2010: 155.

689 Aubet 2001: 330-2; cf. Torres y Mederos 2010. Para los ritos funerarios fenicio-púnicos, ver Ribichini 2002.

690 Para conocer el impacto de la cultura egipcia en el mundo fenicio, ver Hölb 2000; cf. Marín Ceballos 1998.

691 Sobre la escatología fenicio-púnica, ver Lancel 1995: 222-7; Frendo *et al.* 2005. Para las imágenes pintadas en la pared de las tumbas tunecinas, ver Fantar 1970: 32-8, 1998a: 98-100. Para la estela funeraria fenicia de Atenas, ver Stager 2005 y Tribulato 2013.

692 Cintas 1946; Fernández *et al.* 2009; Lipinski 1992, s.v. *amulettes*.

693 Schmitz 2002; Amadasi Guzzo 2007a; Ruiz Cabrero 2003.

694 Fernández *et al.* 2009: 12.

695 Lancel 1995: 219-20.

696 Aubet 2001: 312, 330.

697 Por ejemplo, en la necrópolis de Al-Bass de Tiro: Aubet 2010: 154. Sobre el culto cananeo a ancestros heroizados (los llamados *rephaim* en textos ugaríticos, fenicios y hebreos), ver Ribichini y Xella 1979; Doak 2012: 162-99. Para los ritos funerarios fenicios, ver también Lopéz-Bertran 2019.

698 Los testimonios fenicios son el arancel de Marsella (*KAI* 69) y una inscripción sidonia del Pireo (Grecia) (*KAI* 60). Sobre las dimensiones funerarias del *marzeah*, ver Miralles Maciá 2007.

699 Para las cosmogonías fenicias y el papel de los fenicios en la transmisión de motivos del Próximo Oriente a Grecia, ver López-Ruiz 2010.

700 Sobre la *Historia fenicia* de Filón, ver también la discusión en el capítulo 4, sección 4.2.

701 Hdt. 2.50.2.

702 Por ejemplo, Hdt. 2.43-44 (Heracles), 1.105.3 (Afrodita).

703 Polibio 7.9.2-3.

704 El juramento se asemeja a un tratado del siglo VII entre el rey de Tiro y el rey asirio Esarhaddon: Bonnet 1988: 182.

705 Para los diferentes tipos de fuentes sobre los *tophet* (huesos, arqueológicas, epigráficas, literarias) y bibliografía anterior, ver contribuciones en Xella 2013. Cf. Lancel 1995: 227-56; Aubet 2001: 245-56; Hoyos 2010: 100-5; Stager 2014.

706 Por ejemplo, 2 Reyes 23:10; Jeremías 7: 30-1.

707 Entre las fuentes hay que incluir a Heródoto, Diodoro Sículo, Filón de Biblos, Plutarco, el comentarista de Platón Clitarco, Justino y Porfirio (parafraseando Teofrasto). Vale la pena señalar que Livio y Polibio, quienes escribieron narraciones extensas sobre los cartagineses, no mencionan esta práctica (al menos en las secciones conservadas de su trabajo).

708 Sobre la necrópolis de Tiro (donde no se han encontrado niños), consultar Aubet 2010: 145-6. Los individuos más jóvenes enterrados allí tenían alrededor de doce años. En el yacimiento fenicio de Rachgoun (Argelia), por otra parte, se incluyen niños, con ornamentos más pobres o sin ellos: Torres y Mederos 2010: 366.

709 Ver discusión en Quinn 2013.

710 El término *sincretismo* hace referencia al producto de la combinación y adaptación de diferentes creencias y ritos, aunque, como muchos otros términos teóricos, *sincretismo* se ha considerado obsoleto a favor de otros términos: Lincoln 2001.

711 Alvar 2002; Marín Ceballos y Belén 2005.

712 Ver más recientemente Álvarez Martí-Aguilar 2009; Albuquerque 2013.

713 Domínguez Monedero 2018.

714 Sobre el aniconismo fenicio, ver Doak 2015. Cf. Gaifman 2012 para el aniconismo en el mundo griego.

715 Bonnet 1988.

716 Almagro-Gorbea 2002; Maier 2004; sobre el toro en el Mediterráneo, ver Delgado 1996.

717 Celestino y López-Ruíz 2006; cf. Tejera y Fernández 2012.

718 En la Biblia hebrea, los «lugares elevados» o santuarios al aire libre también se asociaron con el *asherah* (poste o árbol sagrado) y *mazzebah* (piedra o pilar sagrado), dedicado a los dioses cananeos Asherah (una diosa de la fertilidad similar a la Astarté fenicia) y El, el patriarca del panteón cananeo (por ejemplo, 1 Kg. 14:23). Véase Smith 2002: 161-2; López-Ruiz 2010: 60-1, 69.

719 Sobre Baal y Reshef, ver Cornelio 1994; para Reshef, ver Lipinski 2009; sobre el «dios golpeador» en Occidente, ver Bisi 1986; sobre las estatuillas sicilianas e ibéricas, cf. Aubet 2001: 201-4; sobre Reshef y Melqart, ver López Grande 2002. Sobre los hallazgos en la península ibérica, Jiménez Ávila 2015b.

720 Sobre Astarté, ver Bonnet 1996; sobre Astarté en la cultura tartésica, ver Marín Ceballos 2010a. Para la identificación de Astarté con Afrodita, ver López-Ruiz 2015: 378-80.

721 Sobre los betilos en la península ibérica, ver Seco 2010. Cf. Doak 2015 para el aniconismo fenicio en general.

722 Olmos y Fernández Miranda 1987: 216.

723 Belén *et al.* 1997: 189-95; Olmos 2003.

724 Ruiz Cabrero 2010.

725 Ver recopilación de mitos en López-Ruiz 2014: 343-424. Cf. López-Ruiz 2015: 378-80.

726 Blázquez 2000. Algunos han establecido conexiones entre la prostitución ritual y las *puellae gaditanae* mencionadas por los autores romanos (ver capítulo 3, sección 3.2.1): Ribichini 2000; Jiménez 2001. Sobre el fenómeno del Próximo Oriente, cf. caracterización de Shamhat en la *Épica de Gilgamesh* (Tablillas I-II); Hdt. 1.199; Euseb., *Vit. Const.* 3.55, 3.58. La adopción de esta práctica en el culto a Afrodita sigue siendo hipotética, solo mencionada por Estrabón 8.6.21. Ver Rubio 1999.

727 Ver contribuciones en Ferrer 2002.

728 Suárez Padilla y Márquez 2014; Celestino y Rodríguez González 2018a con bibliografía.

729 van Dommelen 2006: 141; cf. van Dommelen 2005.

730 Para conocer el papel de los santuarios en la península ibérica, ver Ruiz de Arbulo 2000.

731 Por ejemplo, el estudio de Van Berchen 1967.

732 Bonnet 1988: 320.

733 Entre la extensa bibliografía sobre Melqart en Gadir, ver las obras de Marín Ceballos y Jiménez Flores 2004; Sáez Romero 2009.

734 López Castro 1998.

735 Estrabón 3.5.3.

736 Gener *et al.* 2015.

737 Avieno, *Ora* 314-17. Ver estudio reciente de la evidencia de los santuarios por Maya *et al.* 2014.

738 Str. 3.5.3 y 3.5.5 (ver capítulo 3, sección 3.2, en este volumen).

739 Blázquez 2001: 137.

740 Mela, *Chor.* 3.6.46 (ver capítulo 3, sección 3.2 de este volumen); cf. Justino 44.5.2.

741 Belén 2000; Gómez Bellard y Vidal 2000; Marín Ceballos 2010b; Gutiérrez *et al.* 2012.

742 Sobre el Chipre fenicio y sus cultos, ver Karageorghis 1976; Yon 1986; Caubet 1986. López-Ruiz 2016.

743 Filóstrato, *Apoll.* 5.5.

744 Sil. Ital., *Punica* 3.30-31 (trad. Joaquín Villalba Álvarez, Gredos).

745 Marín Ceballos y Jiménez Flores 2011.

746 Str. 3.5.5. Cf. Filóstrato, *Apoll.* 5.4-5.

747 Marín Ceballos 2011.

748 Para los restos de este «santuario protohistórico», ver Osuna *et al.* 2001. Cf. cap. 5, sección 5.5 para el yacimiento en general.

749 Aubet 2001: 277-9. Cf. también el análisis sobre la colonización, el culto de Melqart y el papel económico de los santuarios en el capítulo 5, sección 5.2.

750 Cf. historia de Coleo en el cap. 2, sección 2.3 y discusión adicional allí.

751 Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007.

752 Escacena e Izquierdo 2001.

753 Chaves *et al.* 2000.

754 Gomes 2013, con extensa bibliografía.

755 Berrocal y Silva 2010.

756 Marzoli *et al.* 2010.

757 Escacena y Vázquez 2011.

758 Ver Marzoli *et al.*, 2010 para detalles y más referencias.

7.3. DOS SANTUARIOS TARTÉSICOS: EL CARAMBOLO Y CANCHO ROANO

El santuario tartésico que mejor conocemos es El Carambolo, símbolo de la arqueología tartésica desde que fuera descubierto su famoso tesoro e interpretados sus restos constructivos como un pequeño poblado tartésico a finales de los años 50 del pasado siglo[759]. Los materiales exhumados fueron revisados durante la década de 1990[760] y, por último, se llevaron a cabo nuevas excavaciones en el yacimiento a principios del siglo XXI[761]. Esas revisiones y los nuevos trabajos de campo han servido para modificar por completo la hipótesis inicial, pues han revelado la existencia de un edificio de estilo oriental dedicado a Baal y Astarté, diosa que aparece representada en una estatuilla de bronce hallada en el entorno inmediato del santuario[762]. Se trata de una escultura sedente de apenas 15 cm de altura en la que la diosa reposa sus pies sobre un pedestal donde se aprecia una inscripción fenicia fechada en el siglo VIII a. C., lo que refuerza su conexión con el santuario original. Inmortalizando sus nombres, dos hermanos dedicaron la figura de 15 cm de altura «a nuestra señora Astarté de Hor, porque escuchó la voz de nuestras suplicas» (figura 7.1).[763]

La inscripción está fechada a partir de indicios paleográficos y, por supuesto, podría haber llegado a la zona después de su fabricación original.[764] En cualquier caso, se ubicó en el área del santuario de El Carambolo y es una de las pocas inscripciones fenicias de carácter formales halladas en el Mediterráneo occidental, lo que ilustra la importancia de Astarté en este entorno geográfico. Desconocemos si esta diosa desnuda estaba asociada aquí con la prostitución sagrada, como se ha sugerido, además de ser patrona del amor y la fertilidad en general.[765]

También está sujeta a debate la funcionalidad del impresionante conjunto de piezas de oro, el famoso Tesoro del Caram-

bolo, halladas en el área del santuario y que dieron pie a las posteriores excavaciones: se asume que su uso estuvo relacionado con rituales solemnes, ya sea por un sacerdote, por el representante del poder, por una estatua de culto o, como se ha sugerido más recientemente, por toros consagrados a Astarté y/o Baal (ver Fig. 1.3 y discusión en secciones 1.2 y 8.2.2).[766]

El edificio más antiguo de El Carambolo (Carambolo V) se construyó *ex novo*, es decir, no sobre una cabaña o asentamiento indígena como otros edificios tartésicos y como se había pensado tras las primeras excavaciones de Carriazo. La construcción data de mediados del siglo VIII, coincidiendo así con la estatua de Astarté, y cumple con el diseño rectangular tradicional sirio-palestino. De este edificio solo conservamos una capilla con un altar circular de adobe y un banco para las ofrendas. Los materiales que se encuentran en esta fase también muestran una clara huella levantina, incluidas las cerámicas fenicias de engobe rojo, principalmente recipientes para las ofertas de perfumes y vino. Esta es la primera de una serie de construcciones que alargan la vida del lugar hasta el siglo VI a. C.,[767] tiempo durante el cual el complejo mantiene su innegable toque levantino, a la vez que incorpora elementos que se convirtieron en característicos de todo el territorio tartésico (patios interiores, capillas, bancos corridos, suelos rojos, enlucidos de colores en las paredes, conchas en los suelos de acceso al edificio, altares circulares y en forma de piel de toro, etc.)[768]. La ubicación del santuario es muy ilustrativa de los intereses de los fenicios y poco después de los tartésicos: una elevación amesetada sobre el poblado original, Spal (Sevilla), desde la que se domina la antigua desembocadura del Guadalquivir, lo que lo convierte en un santuario extraurbano estratégicamente levantado para controlar el tránsito marítimo y fluvial y, por lo tanto, el comercio de la zona. La ubicación de El Carambolo es por lo tanto similar a la de Alcorrín, con quien además comparte las fechas de sus respectivas

fundaciones, si bien el papel indígena en El Carambolo es menos obvio que en el caso de Alcorrín.

Las estructuras mejor conservadas del santuario (Carambolo IV-III, Figura 7.5) se utilizaron durante buena parte de los siglos VIII y VII, en el apogeo de la cultura tartésica. Este santuario, con dos fases constructivas, estaba organizado alrededor de un gran patio abierto con varias salas a su alrededor, incluidas varias cámaras pequeñas y dos habitaciones paralelas más grandes a cada lado interpretadas como capillas principales, ya que contenían bancos a lo largo de las paredes cuidadosamente pintadas en blanco y rojo, además de sus respectivos altares de adobe en el centro. En realidad, parecen reproducir la estructura del edificio más antiguo (Carambolo V) que también tenía dos capillas con al menos un altar circular documentado. La cámara norte del nuevo edificio tenía un pilar cuadrado de adobe muy mal conservado (probablemente un altar), mientras que en la cámara mejor conservada tenía un altar en forma de piel de toro, lo que asocia este espacio al culto a Baal. Este tipo de altar en forma de piel de toro extendida, también documentado en otros santuarios tartésicos como Coria del Río, Cancho Roano y Neves, se han convertido en una de las expresiones más significativas del culto tartésico a Baal; además, la simbología del toro y la forma de estos altares será muy recurrente en el mundo ibérico, donde se han documentado una buena cantidad de altares o emblemas con esta peculiar forma.[769]

No menos significativa es la orientación de estos edificios hacia el sol naciente, lo que debe responder a ciertos referentes religiosos, muy probablemente con los cultos de Baal y Astarté como fuerzas regeneradoras[770] e inspirados en la simbología del Próximo Oriente donde el sol naciente es fuente de vida, mientras la muerte está representada por el ocaso.

Los abundantes depósitos encontrados en El Carambolo IV-III reiteran la función religiosa del lugar, así como su adscrip-

ción tartésica; no obstante, entre sus restos destaca el repertorio ritual típicamente fenicio frecuente en contextos orientalizantes del Mediterráneo: huevos de avestruz, escarabeos egipcios y jarrones rituales (vasos de piedra y bronce), quemadores de incienso y frascos de perfume. Finalmente, los abundantes huesos de animales y los utensilios asociados al banquete que se encontraron en las habitaciones interiores (asadores, tazas y cuencos) indican el sacrificio de animales y el consumo ritual comunitario que formaría parte del culto, como por otra parte es común en la mayoría de las culturas mediterráneas, y como también se ha podido documentar en otros edificios tartésicos como Castro Marim, Cancho Roano y Montemolín.

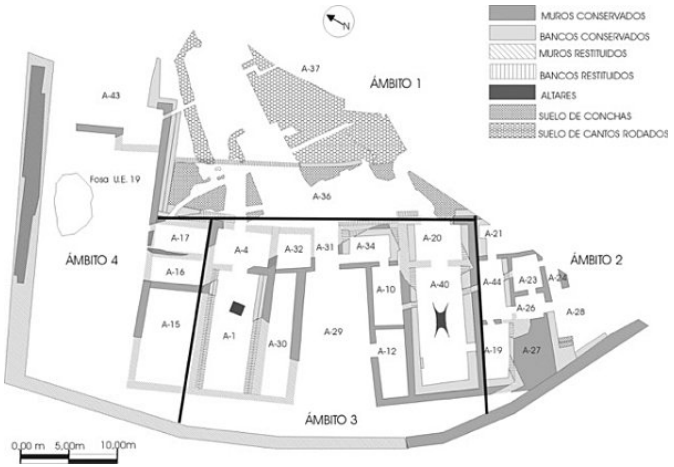


Figura 7.5 Planta arqueológica del santuario de El Carambolo (IV-III). Fuente: a partir de Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007.

En sintonía con las prácticas de sacrificio del Próximo Oriente, los altares de los santuarios tartésicos se encuentran dentro del recinto y no fuera del edificio como era norma general en el mundo griego. Pero también hay alguna diferencia con los lugares de culto del mundo cananeo, donde los altares se levantaban en el patio, mientras que en los santuarios ibéricos se ubican en una sala de grandes dimensiones en el interior del edificio, caso de El Carambolo, Coria del Río o Cancho Roano. Es-

tas cámaras estarían abiertas para facilitar la evacuación de humos procedentes de los sacrificios, si bien hay algunos altares que no presentan restos de cenizas, como el circular de Cancho Roano C, por lo que se deduce que tal vez estaba destinado a libaciones. En cualquier caso, parece que también se han detectado rastros de altares en el patio de algunos edificios, como en el propio Cancho Roano C, lo que amplía el abanico de actividades rituales en estos lugares.

Uno de los objetos rituales más llamativos de El Carambolo es la maqueta de una nave fenicia realizada en terracota que se encuentra entre las ofrendas votivas, lo que incide en la importancia de las deidades protectoras del enclave, especialmente de Astarté, diosa salvaguardia de la navegación[771] (Figura 7.6).

Figura 7.6 Barco fenicio de terracota de El Carambolo. Fuente: Museo Arqueológico de Sevilla.

También se han encontrado diferentes betilos en el yacimiento: estos se interpretan como representaciones anicónicas que se asociaban con el culto a Astarté en el mundo fenicio. Algunos betilos realizados con arcilla fueron localizados en los edificios más antiguos, aunque destaca especialmente el realizado en piedra perteneciente al último edificio, aparentemente oculto antes de que el santuario fuera abandonado a fines del siglo VI, lo que subraya su importancia entre los *sacra* del lugar. Como se-

ñalamos anteriormente, el culto anicónico es una característica bien conocida de la religión fenicia, en la que piedras anicónicas representaban a Astarté, siendo los más conocidos los que se adoraban en Biblos y Pafos (Chipre). Pero también hay otros objetos y símbolos en El Carambolo que apuntan al culto a Astarté, como la decoración de pequeños cuencos con rosetas, la figura de terracota de una paloma o los frascos de perfume.[772] La cuestión de quiénes fueron los primeros devotos de este santuario aún está abierta, pues incluso si fueron fenicios asentados en el núcleo del territorio tartésico, como se ha propuesto recientemente,[773] el edificio rápidamente se distinguió de los estándares fenicios, por lo que podría considerarse como «local», es decir, «tartésico». Lo que está claro es que tanto El Carambolo como otros edificios similares actuaron como catalizadores para la adopción de usos y modelos fenicios, incluso para los territorios del interior como veremos a continuación.

El primer santuario excavado en su totalidad y sin duda el mejor conocido es el de Cancho Roano, en Zalamea de la Serena (Badajoz), situado en el interior del valle del Guadiana. El hecho de que fuera el primer edificio de esta naturaleza excavado íntegramente y de que fuera hallado en un territorio alejado del núcleo de Tarteso, propició una enorme bibliografía sobre su origen y funcionalidad que se ha ido paliando gracias al estudio de los santuarios tartésicos posteriormente excavados. Ahora no cabe duda de que el primer santuario de Cancho Roano es de inspiración fenicia o, si se prefiere, de estilo orientalizante, si bien ya construido en plena época tartésica, en los comienzos del siglo VI a. C.[774] La importancia de Cancho Roano radica en que gracias a las magníficas condiciones de conservación en que ha llegado a nuestro tiempo, podemos no solo reconstruir los últimos momentos de su existencia, sino también conocer los dos edificios sobre los que se asienta, ya que se modificaron sensiblemente sus respectivas plantas. El edificio se encuentra en

una vaguada junto a un pequeño arroyo de aguas permanentes y en una zona dominada por un bosque de encinas, por lo que pasaría desapercibido en el paisaje. Además, el complejo está alejado de las principales vías de comunicación de la época y, por lo tanto, de los yacimientos más relevantes que se levantaron a orillas del Guadiana, lo que lo convierte en un santuario de frontera idóneo para los intercambios comerciales entre las diferentes comunidades de la zona.

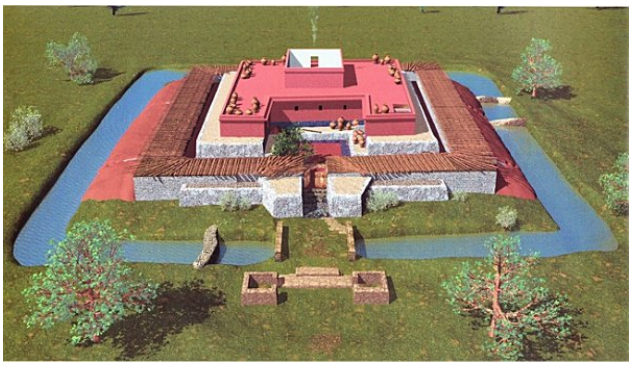


Figura 7.7 Cancho Roano A, reconstrucción digital. Fuente: Sebastián Celestino.

Además de la suerte de no haber sido arrasado por construcciones posteriores, la magnífica conservación de sus restos se debe al ritual que se llevó a cabo antes de su clausura, consistente en un gran banquete donde se sacrificaron un gran número de animales que fueron arrojados al foso que rodea al santuario[775]; posteriormente, el edificio fue incendiado y cubierto por los adobes de los muros parcialmente derribados; por último, se selló concienzudamente todo el lugar con una gruesa capa de arcilla para preservarlo de cualquier profanación, creando así un túmulo artificial conservado hasta el siglo XX.

El último edificio, o Cancho Roano A, es una construcción cuadrangular de unos 500 m^2 levantada con muros de adobes enlucidos de rojo y blanco por el exterior e interior, respectivamente. La construcción se organiza alrededor de un patio pavimentado con arcilla roja prensada y bordeado por una cenefa

de pizarra y bancos de piedra en tres de sus lados; en el centro se practicó un profundo pozo por el que aún corre agua procedente de una veta que atraviesa todo el yacimiento (ver Figuras 6.4, 7.7, y planta arqueológica en la Figura 7.8). El edificio sigue el diseño general de los santuarios del Guadalquivir, principalmente el de El Carambolo, el único de esta zona excavado en extensión. Los tres edificios superpuestos de Cancho Roano estaban orientados hacia el este, y los dos últimos (A y B) tenían una sola entrada principal flanqueada por dos torres poligonales en el caso de Cancho Roano A y semicirculares en el caso de Cacho Roano B. Por último, ambos santuarios estaban rodeados por un foso, solo interrumpido en el sector oriental para permitir el acceso. El foso, de hasta 4 metros de profundidad, fue excavado en un lecho de roca y se alimentaba de la misma veta de agua subterránea que nutría al pozo del patio y a otro de grandes dimensiones que se abrió en el exterior, junto al acceso principal al monumento.

La entrada al santuario se realizaba por el norte del patio a través de tres escalones de piedra que dan paso a un pequeño vestíbulo desde donde se accede a la terraza por una escalera de adobe bajo la cual se encontró un depósito fundacional. Este depósito consistía en una olla de cerámica de factura indígena en cuyo interior se guardaban un cuenco de plata y dos arracadas de oro macizo, también de tradición local, un detalle significativo si además tenemos en cuenta que uno de los escalones de entrada al monumento es una estela de guerrero y que entre las ofrendas se encontraron varias puntas de lanza de bronce. Todo ello apunta a una fuerte tradición local aun cuando se trate de un edificio de clara influencia oriental; es decir, de nuevo nos hallamos ante una clara prueba de hibridación que caracteriza lo tartésico.

Sabemos que, aunque la superior no se ha conservado, el edificio tenía dos plantas en su zona central, si bien la planta supe-

rior no se ha conservado; esta segunda planta coincidiría con la estancia principal del santuario o H-7 a la que se accedería desde la terraza de piedra que encinta todo el edificio. Por último, todo el edificio principal estaba rodeado por una serie de cámaras, seis por cada lado, a modo de capillas perimetrales a las que se accedía por un estrecho témenos. En el interior del santuario se hallaron abundantes y suntuosos objetos de culto que fueron amortizados antes de la destrucción ritual del propio edificio. Destaca la presencia de materiales de procedencia griega e itálica, lo que denota un cambio en la estrategia comercial de esta zona después de la crisis tartésica del siglo VI a. C. No menos abundantes son los conjuntos que a modo de ofrenda se recuperaron en las capillas perimetrales que en este caso han llegado hasta nosotros en perfecto estado de conservación.

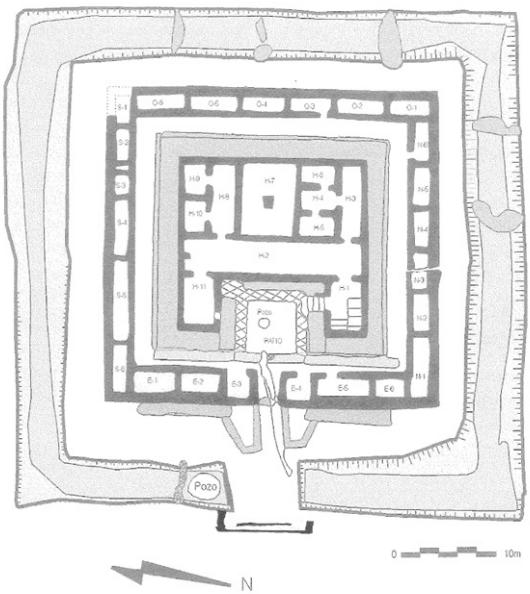


Figura 7.8 Cancho Roano A, planta arqueológica. Fuente: Sebastián Celestino.

La habitación principal de los tres santuarios (H-7) funcionaría como un *adyton*. Se trataba de un espacio amplio de similares dimensiones en cuyo centro y en el mismo eje vertical se

levantaron sendos altares de adobe. El más antiguo, el de Cancho Roano C (Figura 7.9), es circular y está rematado por un triángulo que enmarca un vaso cerámico donde se verterían los líquidos de los sacrificios, una forma que recuerda al símbolo *schen* egipcio y que hasta el momento es inédito en la península ibérica y en el Mediterráneo. El *shen* está asociado al sol que rodea la Tierra y a su fuerza vivificadora en general, un concepto central en la religión egipcia, y que está personalizada por Horus e Isis.[776] El anillo *shen* se usaba con frecuencia en amuletos egipcios e iconografía divina, pero también fue adoptado por los fenicios. Aún más frecuente en el mundo fenicio fue el símbolo *ankh*, la cruz de la vida en el mundo egipcio. Puede que no sea irrelevante que el símbolo *ankh* también esté particularmente vinculado con Isis como la diosa que da vida. El *ankh* y sus variantes, como el «nudo de Isis», se adoptó como un símbolo general de vida en la *koiné* cultural más amplia de Egipto, Siria, Anatolia y el Levante.[777] También es muy significativo que el *ankh* se aplicara con frecuencia a la esfera de Astarté y Tanit, ambas diosas fenicio-cartaginesas asimiladas con Isis y complementos femeninos de las diferentes hipóstasis de Baal.[778] El altar de Cancho Roano C también se asemeja al famoso símbolo de Tanit,[779] omnipresente en Cartago y el entorno púnico después del siglo V, pero desconocido en la península hasta finales del siglo III, ya en el contexto de la segunda guerra púnica.[780] En el mundo púnico en general, el símbolo de Tanit aparece en una amplia variedad de versiones que a veces se superponen con los símbolos del sol y la vida.[781] Los cultos locales de Tanit en el Mediterráneo central, como sabemos ahora, a veces se entrelazaban con los de Isis,[782] diosa de la fertilidad que, como argumentábamos, fácilmente encuentra equivalentes en las culturas locales a lo largo del Mediterráneo, facilitando la asimilación cultural. En todo caso, como mínimo podemos apuntar que los santuarios de El Carambolo y Cancho Roano, así como

gran parte de la simbología orientalizante tartésica, apuntan a la centralidad de Astarté (o su versión local) en la religión tartésica; es probable que, ya sea evocando el *shen*, *ankh* o símbolo de Tanit, este altar representara su culto. Al mismo tiempo, y si esta interpretación es correcta, el uso de cualquiera de estos símbolos como un altar no tiene precedentes, lo que subraya las diversas posibilidades de las adaptaciones locales.

Figura 7.9. Altar circular de terracota de Cancho Roano C. Fuente: Sebastián Celestino.

Esta interpretación simbólica del altar circular se ve reforzada por la construcción del siguiente altar en forma de piel de toro extendida de Cancho Roano B (Figura 7.10); los restos de ceniza en su focus central confirman que se llevaron a cabo cremaciones en este altar. Aunque encontremos connotaciones mediterráneas en varios aspectos de estos altares, este tipo concreto de altar parece característico de los santuarios tartésicos como hemos visto en El Carambolo o en Coria del Río; la forma de piel de toro extendida mantiene una clara presencia simbólica en las posteriores tumbas principescas y en los espacios de culto ibéricos.[783] Esta forma inevitablemente recuerda a los lingotes de bronce que se encuentran en los yacimientos de la Edad del Bronce de todo el Levante, pero también en Sicilia y Cerdeña, muy probablemente de procedencia chipriota. Además de las

ventajas funcionales para el transporte que podría haber tenido esta forma, el lingote en forma de piel de toro también se asoció con divinidades prehistóricas en Chipre asociados con la fertilidad y la explotación de los metales en la isla. Ya en el Bronce Final y con la llegada de los fenicios a Chipre, estos dioses se asimilaron con Baal y Astarté. Aunque no es un paralelo exacto, hay un «altar de cuernos» en el complejo de culto del Bronce Final de la «Gran Diosa» en Kition (Templo 1), en un templo rededicado a Astarté por los fenicios en el siglo IX. Además, los grabados de barcos en el muro del Templo 1 y las piedras de anclaje utilizadas en los cimientos de los muros del posterior Templo 4 muestran la asociación de la diosa con la navegación para protofenicios y fenicios, lo que proporciona otro punto de contacto con su personificación tartésica; además, el recinto sagrado incluía altares al aire libre y una arboleda sagrada que sugieren ciertos vínculos con las tradiciones cananeas y sus posteriores adaptaciones tartésicas.[784] También es conocido el denominado «dios del lingote» de Enkomi armado de escudo y lanza y tocado con un casco de cuernos, participando así de la simbología del toro atestiguada en la isla desde los tiempos remotos, pero también de la asociación de estos dioses con los metales.[785]

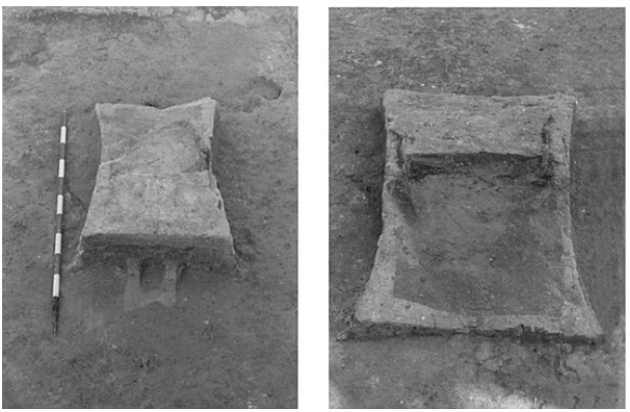


Figura 7.10. Altar en forma de «piel de toro» de Coria del Río (Sevilla). Fuente: José Luis Escacena.

Finalmente, uno de los datos más interesantes que nos ha proporcionado Cancho Roano es el de su destrucción intencionada en los primeros años del siglo IV a. C. mediante un ritual en el que debieron participar las comunidades del entorno. Mientras en el interior parece que se llevaron a cabo rituales más restringidos, con vajillas de importación para el consumo del vino, en el exterior se realizaron sacrificios de animales que posteriormente se consumieron, y se utilizaron vajillas de factura indígena[786]. En la ceremonia se sacrificaron unos sesenta animales cuyos restos fueron arrojados al interior del foso con la cerámica utilizada para el banquete; aunque se documentaron un número significativo de ovejas, vacas y, en menor medida, cerdos, además de un ciervo, un jabalí y un zorro, llama especialmente la atención el sacrificio de dieciséis quidos cuyas cabezas fueron cortadas y depositadas en un extremo del foso; además, los análisis realizados han demostrado que los caballos no habían sido utilizados en vida para tareas de tracción, por lo que debieron estar consagrados al santuario. Soporta esta hipótesis el hecho de que se hallara una gran cantidad de elementos de bronce relacionados con el atalaje de los caballos, como los bocados laterales con la figura del llamado *despotes hippon* («señor de los caballos» o «domador de Caballos») (Figura 8.7), y la famosa figura votiva del caballo procedente de una de las capillas perimetrales (como la que se ve en la Figura 7.11); esta es la primera escultura tartésica de bulto redondo realizada en bronce encontrada en su contexto arqueológico.[787] El ritual, que debió llevarse a cabo durante varios días, finalizó con la destrucción e incendio del santuario y su amortización, descrita anteriormente (véase la figura 7.11).

Figura 7.11. Habitación N-6 de Cancho Roano A, ofrenda de «braserillo» y jarra de bronce. Fuente: Sebastián Celestino.

Por lo tanto, mientras que El Carambolo nos ilustra sobre la temprana influencia de los modelos arquitectónicos fenicios y, en sus fases constructivas posteriores, sobre su adaptación a la cultura tartésica, Cancho Roano es un ejemplo de la evolución de estas construcciones hasta la desaparición definitiva de la cultura tartésica a principios del siglo IV a. C., pues después de esta crisis el valle del Guadiana queda prácticamente deshabitado hasta que los romanos entran en escena dos siglos después. Estos primeros santuarios de estilo oriental, ya hayan sido fundados por fenicios o hayan compartido la empresa fenicios y comunidades indígenas, cumplieron una actividad que iba más allá de la religiosa: ofrecían un puerto seguro para las transacciones comerciales, convirtiéndose así en hitos estratégicos para los fenicios que arribaban a la península, pero también, más tarde, para quienes se asentaron en el interior peninsular. La construcción de estos santuarios del Guadalquivir y el Guadiana fueron claves para extender la integración de los diferentes cultos y asumir otros locales que conformaron la personalidad de

la cultura tartésica, ya de por sí de composición híbrida, como lo demuestra la variedad y la complejidad iconográfica de las ofrendas y de los elementos encontrados en estos santuarios. En definitiva, estos santuarios se convirtieron en símbolos de identidad aceptados por las diferentes comunidades de la zona, lo que facilitó el flujo comercial y la expansión de la cultura tartésica.

Figura 7.12. Estatuilla de bronce de un caballo del santuario de Cancho Roano A. Fuente: Sebastián Celestino.

7.4. PRÁCTICAS FUNERARIAS EN TARTESO

Como suele ser habitual en la protohistoria, y Tarteso no es una excepción, el mundo de la muerte conserva la documentación material más rica a través de la cual podemos valorar tanto algunos comportamientos culturales como valiosas manifestaciones artesanales de la época. Por otra parte, siempre hay que tener cautela a la hora de interpretar los materiales más preciados, ya que se trata de objetos vinculados con el poder y el prestigio, habitualmente hallados fuera de su contexto arqueológico y, por ello, difícilmente extrapolables a su uso cotidiano. Los rituales asociados a la muerte no se reflejan en las fuentes grecolatinas, por lo que toda la documentación que poseemos procede de la disciplina arqueológica, muy activa en este sentido desde

que Bonsor iniciara sus trabajos en las necrópolis del entorno de los Alcores, en el valle del Guadalquivir, en los inicios del siglo pasado. Si de los momentos previos a la colonización apenas tenemos datos de los rituales funerarios llevados a cabo por los indígenas (lo que ha alimentado especulaciones sobre rituales de exposición, cremaciones con los restos lanzados a los ríos, etc.), con la colonización comienzan a detectarse un buen número de necrópolis fenicias en el sur peninsular, gracias a las que se ha podido dibujar el mapa de la dispersión de las primeras colonias de origen mediterráneo[788]. El hecho de que los grupos indígenas cambiaran sus prácticas funerarias para hacerlas «visibles» es un indicador del profundo impacto de la presencia fenicia. Si, como muchos han defendido, a pesar de las escasas pruebas, la práctica funeraria habitual durante el Bronce Final era la inhumación, con la colonización mediterránea se produjo un drástico cambio y una generalización del nuevo ritual de cremación del cadáver, si bien, como en la mayoría de las sociedades, un sistema no reemplaza completamente al otro[789]. Pero el impacto de la colonización fue tal que consiguió alterar las tradiciones locales, al menos entre las jefaturas y los personajes más destacados de la sociedad indígena, que incorporaron en sus rituales funerarios nuevas formas de enterramiento a imagen y semejanza de los que llevaban a cabo los fenicios. No obstante, las nuevas necrópolis que surgen a partir del siglo VIII a. C. gozan de una innegable originalidad como consecuencia de la conservación de sus propias tradiciones ancestrales. Por otra parte, y aunque en muchas ocasiones se mantiene el rito de la inhumación, probablemente el más extendido entre los indígenas, se impone claramente la cremación y el sistema de ofrenda y ajuar de estilo orientalizante, una simbiosis que coincide con el final de las tumbas genuinamente fenicias para dar paso a una nueva expresión del ritual de la muerte que ya podemos definir como tartésica.[790]

Pero ¿qué sabemos realmente de las necrópolis y de los rituales funerarios fenicios? Las escasas necrópolis fenicias de los siglos IX y VIII que conocemos del Líbano y el norte de Israel confirman un patrón bastante homogéneo donde predomina la cremación.[791] Las excavaciones dirigidas por Mª E. Aubet en Al-Bass han puesto al descubierto la principal necrópolis fenicia de Tiro durante la Edad del Hierro, con enterramientos de los siglos X al VII, que revelan un ritual funerario más complejo del que se había documentado con anterioridad para los fenicios.[792] Como confirma esta necrópolis, los lugares de enterramiento fenicios se situaban preferentemente junto al mar, fuera de los centros urbanos; por ejemplo, Al-Bass se encuentra a unos 2 km del antiguo centro de Tiro, en una playa frente a la antigua isla. El ritual funerario consistía en seleccionar los restos del difunto tras su cremación para guardarlos en urnas de cerámica que posteriormente se depositaba dentro una fosa que, a veces, se marcaba mediante estelas de piedra, aunque es posible que también se utilizaran estelas de madera para los enterramientos más modestos. Las urnas, a veces depositadas por parejas, aparecen acompañadas de un ajuar muy convencional que consiste en la típica vajilla de jarros, platos y cuencos, así como objetos de adorno personal como amuletos, escarabeos y anillos. Por último, el banquete funerario llevado a cabo junto a la tumba es una práctica generalizada que tendrá su reflejo en las futuras necrópolis tartésicas.[793]

La mayoría de las necrópolis fenicias de la península ibérica se ubicaron a lo largo de la costa suroriental de Málaga y Granada, fechadas entre los siglos VIII-VII a. C., si bien en los últimos años se han documentado necrópolis en la zona más occidental y con una antigüedad cuanto menos similar[794]. La tipología de estas necrópolis no es uniforme, si bien predominan las cremaciones con urnas depositadas en fosas. Ocasionalmente, como en Trayamar, Ciudad Jardín y Puente de Noy, se realiza-

ron tumbas de cámara o hipogeos construidas con sillares o trabajadas directamente sobre la roca; este tipo de hipogeo se conoce también en el área de Tiro y Sidón,[795] y funcionarían como auténticos panteones destinados a albergar familias de alto rango social. También las necrópolis peninsulares se organizan junto al mar, a cierta distancia de los asentamientos con los que están asociados, a menudo al otro lado de un río. Por lo general se trata de pequeñas concentraciones de tumbas que apenas sobrepasan la veintena, por lo que quizá responden a grupos familiares, contrastando así con las necrópolis de época púnica, más grandes y densamente ocupadas, como las de Ciudad Jardín, Villaricos e Ibiza.[796] A partir del siglo VII una buena parte de los restos de las cremaciones estaban contenidos en vasos de alabastro importados de Egipto (p. ej., en las tumbas de Almuñécar), otra demostración más del tráfico fluido entre los colonos fenicios occidentales y sus homólogos en el Mediterráneo oriental; de hecho, estas tumbas fenicias están provistas de más objetos suntuosos que la mayoría de las documentadas en otras áreas del Mediterráneo, como Motya o Tiro. Así, los vasos egipcios, algunos con inscripciones reales de la dinastía XXII, presentan el mayor grupo de piezas reales egipcias hasta ahora conocido fuera del Valle del Nilo.[797] Los ajuares de las tumbas peninsulares incluyen un amplio abanico de objetos típicamente fenicios como los platos, cuencos y jarros de cerámica de engobe rojo, ya sean de boca trilobulada o de seta, ánforas y *pithoi*, así como objetos personales como joyas y amuletos.

Pero si los primeros enterramientos fenicios peninsulares presentan un patrón normalizado que los hace fáciles de identificar, a mediados del siglo VII el proceso de asimilación con las culturas locales introduce en el ámbito funerario nuevos elementos donde la huella de la cultura tartésica es evidente. Por otro lado, ignoramos por completo las prácticas funerarias de los individuos ajenos a las élites sociales, ya que estas necrópolis

fenicias costeras, como las tartésicas más tarde, parecen pertenecer a grupos dirigentes, lo que denotaría una evidente desigualdad social, algo que no parece vislumbrarse en la necrópolis tiria de Al-Bass, mucho más heterogénea, con algunas tumbas muy modestas que ha llevado a Aubet a defender una «ideología igualitaria» subyacente en la sociedad representada en dicha necrópolis[798].

También en el ámbito tartésico, dentro de unos rasgos generales compartidos, los rituales funerarios y sus variantes actúan como marcadores internos para diferenciar grupos sociales. En cuanto a los rasgos comunes de las necrópolis, la primera pregunta que nos hacemos, aún sin resolver, es de dónde procede esa preferencia generalizada por la cremación. Hay dos líneas principales, la de aquellos que defienden que la cremación es una herencia centroeuropea que se introduce en la península ibérica a través de la cultura de los Campos de Urnas, y la de quienes atribuyen su adopción a la colonización fenicia. Pero hay sólidas razones para inclinar la balanza hacia la segunda opción, fundamentalmente por la rápida adopción del rito en el sur peninsular; además, la llegada de los fenicios no solo introdujo la práctica de la cremación del cadáver, sino también un ritual que incluía la preparación del difunto (presencia de jarros de aceite perfumado y cuencos), el banquete y el depósito de vajillas y objetos personales en la tumba. También hay que destacar el uso de tipos de urnas particulares para guardar los huesos calcinados, así como la elección de objetos significativos para el viaje al más allá en el contexto fenicio, como los escarabeos, los huevos de avestruz o las paletas de marfil, elementos que también aparecen en los enterramientos de las principales necrópolis tartésicas.

La segunda cuestión inevitable y aún por resolver se centra en la identidad de los ocupantes de las necrópolis del Bajo Guadalquivir: ¿son grupos de fenicios que se asentaron en estas tie-

rras fértiles y deshabitadas o se trata de indígenas cuyas expresiones culturales y religiosas están influenciadas por la cultura fenicia? La cuestión no es muy diferente a la que se plantea sobre la adscripción cultural de los santuarios de la misma zona, como vimos en el caso de El Carambolo. Aunque esta segunda teoría «indigenista» es la más recurrente[799], la primera hipótesis irrumpió con fuerza en los años 80 del pasado siglo, cuando se propuso la llamada «colonización agrícola», y a pesar de las fuertes críticas que suscitó entre los investigadores, cada día tiene más adeptos, máxime cuando, como decíamos, las fechas de la presencia fenicia son cada vez más antiguas[800]. No obstante, a medida que vamos conociendo más y mejor las necrópolis del entorno del Guadalquivir, nos vamos dando cuenta de que es difícil distinguir entre tumbas tartésicas o fenicias, pues en ambos casos comparten materiales y ritos que les son comunes; además, la diversidad de los rituales funerarios en una misma necrópolis es un síntoma inequívoco de la variedad de procedencias de los grupos allí enterrados. Por todo ello, parece más idóneo catalogar estas necrópolis como tartésicas, siempre que el término conlleve la fusión de los elementos fenicios originales con la aportación del sustrato indígena. Además, las necrópolis documentadas en el Bajo Guadalquivir son algo posteriores a las de la costa, lo que apoyaría este argumento por el espacio de tiempo que separa el fenómeno de la colonización con el de la consolidación de las distintas comunidades en esta zona.

Pero hay una cuestión que se antoja fundamental para entender la concepción de lo «tartésico»: ¿Después de cuántas generaciones los fenicios se convierten o se consideran «locales»? ¿Y la cultura que se va conformando en ese tiempo es fenicia, indígena o el resultado de ambas? En conclusión, ¿es esto lo que denominamos como «tartésico»? En el siglo VIII a. C., aproximadamente un siglo después de que se produjeran los primeros contactos coloniales con la península ibérica, la coexistencia en-

tre los fenicios de tercera generación y los indígenas hace muy difícil distinguir la identidad de los individuos, al menos a partir del análisis de sus tumbas, dado que ya compartían rituales y materiales. Por ello, y en este contexto, el grado en que los individuos, las familias y las comunidades hubieran apreciado, promovido y construido una identidad más fenicia o más local variaría según algunos factores particulares, fundamentalmente geográficos, políticos y sociales, que hoy por hoy solo podemos deducir[801]. De este modo, en una misma necrópolis podrían confluir diferentes comunidades étnicas y culturalmente complejas, lo que nosotros denominamos ya como tartésico. Esta ambigüedad de la zona del Guadalquivir, que no deja de ser característica de las situaciones coloniales, contrasta con el escenario que presentan las necrópolis del sureste peninsular, donde las colonias mantienen una fuerte personalidad fenicia durante un tiempo más prolongado.

Como ejemplo de lo anterior, vamos a tratar brevemente dos casos reveladores, uno en el área tartésica, la necrópolis de Las Cumbres, junto al yacimiento de Doña Blanca (Puerto de Santa María)[802], y otro fuera de ella, la isla de Motya (Mozia), frente a la costa del noroeste de Sicilia.[803] En esta colonia se documentan tumbas fenicias, indígenas y mixtas dentro de la misma necrópolis, pero más interesante aún es que los enterramientos se organizan en un orden jerárquico: los fenicios ocupan los espacios más prominentes, acompañados a veces por mujeres indígenas y sus familiares, lo que prueba la existencia de matrimonios mixtos en la comunidad. Por su parte, en la necrópolis de Las Cumbres también vemos una situación similar, gracias a un pequeño círculo de enterramientos dentro de un extenso campo funerario. Se trata de una de las necrópolis fenicias más antiguas atestiguadas en el sur peninsular, en torno al siglo VIII, donde se practicó exclusivamente la cremación y cuyos materiales la vinculan con el yacimiento de Doña Blanca. También en

este caso el espacio funerario estaba estratificado, con pequeñas variantes internas en el ritual funerario como la presencia de diferentes tipos de urnas o de objetos de ajuar que denotan el componente híbrido de la comunidad fenicia centrada en Doña Blanca. Por ello, al fin y al cabo, podemos hablar razonablemente de necrópolis tartésicas a partir del siglo VIII en adelante, cuando se produce una relativa homogenización de las nuevas prácticas rituales y de los materiales de tipo orientalizante en el territorio tartésico, diferenciándose claramente de las necrópolis «puramente» fenicias del sureste peninsular (p. ej., en la costa de Málaga).[804] Es evidente, por lo tanto, que incluso en contextos predominantemente fenicios, como los casos de Motya y Las Cumbres, los elementos indígenas se entrelazan con los fenicios, por lo que podemos considerar una variedad de grados de integración a lo largo del espectro indígena-fenicio.

Una de las necrópolis tartésicas más significativas es Setefilla, en Lora del Río (Sevilla), donde se han documentado tumbas a partir del siglo VIII a. C.[805] La necrópolis se organiza en torno a una serie de túmulos muy similares a los que se documentan en otros yacimientos tartésicos (ver figura 7.13). El ritual es recurrente, pues en el centro del túmulo se practicó una plataforma rectangular o *ustrinum* donde fueron cremados los cuerpos para, posteriormente, y una vez seleccionados y lavados los huesos quemados, guardarlos en urnas de cerámica que se depositaron en pequeñas fosas excavadas en la roca alrededor de la pira central y junto a los objetos personales del difunto. Se trata de un ajuar mixto donde aparecen objetos de tradición local como las cerámicas a mano, algunas joyas y diferentes objetos de bronce, junto a elementos importados del Mediterráneo oriental, como vasos fenicios de barniz rojo, paletas de marfil, huevos de avestruz e incluso vasos griegos. Una vez completado el espacio funerario, se cubrió con piedras y tierra, formando así el túmulo artificial que en ocasiones alcanza los tres metros de altu-

ra. Pero también se atestiguan las diferencias entre los enterramientos, subrayándose una vez más la complejidad social de estas comunidades ya desde las primeras etapas de contacto. Así, en Setefilla hay tumbas de cámara o hipogeos de estilo fenicio condiciendo en el tiempo con tumbas de cista que contienen inhumaciones, a la vez que hay enterramientos en urna con cremaciones también entre los restos más antiguos, un tipo de enterramiento desconocido en la zona antes de la colonización oriental. Todo un ejemplo de la hibridación entre ambas comunidades, orientales e indígenas, desde tiempos muy tempranos.

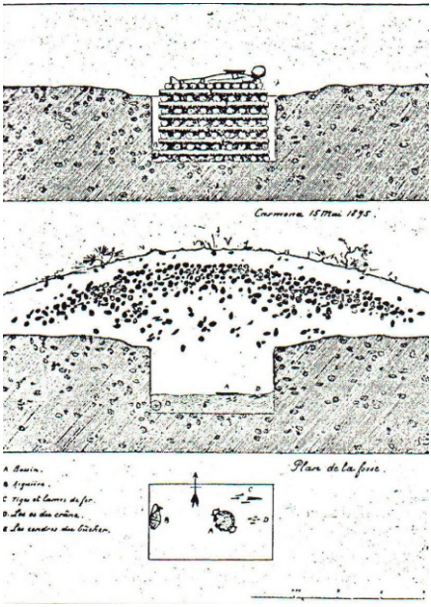


Figura 7.13. Reconstrucción de un túmulo tartésico de la necrópolis de Carmona. Fuente: dominio público.

En cuanto a la jerarquización social de estos grupos, Setefilla también nos proporciona pistas muy interesantes, especialmente las que proceden del túmulo B, donde se documentaron una serie de tumbas de cremación organizadas jerárquicamente. Los individuos con los ajuares más ricos, generalmente hombres adultos, fueron colocados en el centro del montículo, rodeados por enterramientos femeninos que también estaban acompaña-

dos de valiosos ajuares, sin embargo, a medida que los enterramientos se van alejando del centro van mermando en su riqueza. Por lo tanto, parece que este espacio funerario fue concebido para el jefe de un clan cuyos parientes y descendientes se unirían a él con el paso del tiempo. Nos encontramos pues ante una organización de clanes familiares que podría asociarse a una estratificación socioeconómica de las élites ganaderas y mineras de la zona. Como nota de interés, podemos destacar que el promedio de la esperanza de vida de los enterrados en Setefilla es de 30 años, mientras que unas tres generaciones más tarde, en el área agrícola de Medellín se elevó a 40,[806] una mejora que se atribuye a la mayor estabilidad de los grupos tartésicos gracias a una economía más orientada a la agricultura; esta nueva economía se complementaría con otras industrias como la pesca o la explotación de la sal, además de la introducción de nuevos productos procedentes del Mediterráneo; todo ello contribuiría a una mayor distribución de los recursos y a una dieta más variada y rica en toda la zona.

El conjunto funerario más amplio se ha documentado dentro del paisaje especialmente agrícola de Los Alcores. Es allí sonde se erige Carmona (la antigua *Carmo*) en una excelente posición estratégica, convirtiéndose en el eje poblacional en torno al cual se organizan un buen número de túmulos funerarios de los que se han extraído datos de gran interés desde los inicios del pasado siglo[807]. Se trata además de la zona cuyo patrón de asentamiento dio pie a la hipótesis de la colonización agraria por parte de los fenicios. La necrópolis más significativa es la de La Cruz del Negro, de la que conocemos más de un centenar de enterramientos que nos permiten examinar la organización social de la zona a través de sus ritos funerarios y los variados y ricos materiales que componen los ajuares de las tumbas. En sintonía con las necrópolis ya mencionadas de Las Cumbres y Setefilla, las tumbas más antiguas de La Cruz del Negro, del siglo

VIII a. C., son también de cremación, siendo muy escasas las inhumaciones, solo detectadas a partir del siglo VII y relacionadas principalmente con mujeres y niños. De nuevo el *ustrinum* rectangular es la estructura principal de estos túmulos donde se recogían algunos huesos calcinados para depositarlos en urnas cerámicas que se depositaban en fosas practicadas en la roca. Las urnas, cuyo tipo más característico, junto con las de cerámica gris, se denomina «Cruz del Negro» por ser en esta necrópolis donde originariamente se documentaron, se han convertido en un símbolo de la identidad cultural de Tarteso, pues se extienden por todo el ámbito del suroeste peninsular, pero también por las zonas periféricas de los valles del Tajo y Guadiana e incluso por el Levante peninsular e Ibiza, lo que ha servido para configurar el mapa de dispersión de la cultura tartésica y su capacidad de influencia[808].

Figura 7.14. Urna de Cruz del Negro (E-40) de la necrópolis de Carmona. Fuente: Hispanic Society of America, Nueva York; foto del proyecto «Colección arqueológica de la HSA».

Estas urnas tipo Cruz del Negro están realizadas a mano, tienen forma globular y el cuello corto y se caracterizan por su decoración a bandas rojas y negras, a veces rematadas por círculos rojos. Este tipo de urna también se documenta por buena parte

del Mediterráneo central y el norte de África, mientras que son escasas, curiosamente, en contextos puramente fenicios (ver Figura 7.14-7.15). Pero lo que aquí nos interesa señalar es que la profusión de este tipo de urna coincide con el momento de mayor esplendor de la cultura tartésica, coincidiendo con la exposición de ajuares repletos de objetos de origen Mediterráneo o de estilo orientalizante, ya realizados en talleres peninsulares, como en el caso de los marfiles, los broches de cinturón, las fíbulas, la rica orfebrería, los vidrios y los jarros de bronce, por poner los ejemplos más conocidos.

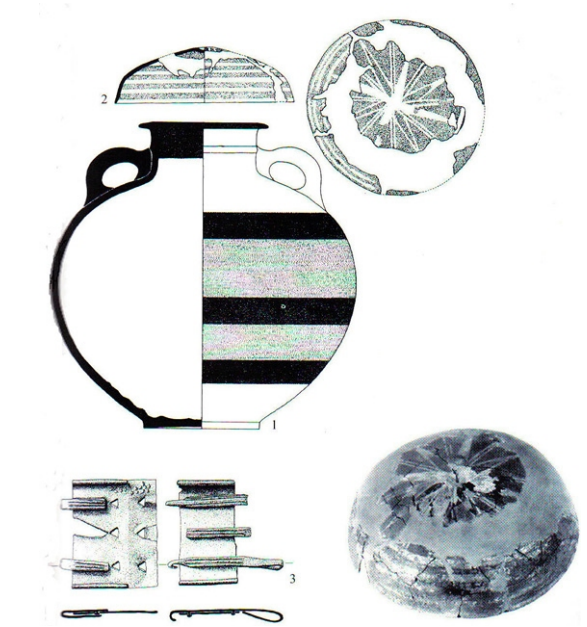


Figura 7.15. Ajuar hallado en la tumba de la necrópolis de Medellín. Fuente: a partir de Almagro Gorbea 1977.

Más recientes son las excavaciones de la necrópolis de La Angorrilla (Alcalá del Río, Sevilla) donde se ha confirmado el patrón social que venimos describiendo. La necrópolis, junto al Guadalquivir, se organizaba bajo un gran túmulo hoy prácticamente desaparecido que cubría más de setenta enterramientos. En este caso, las tumbas más antiguas del siglo VIII sí incluyen inhumaciones, lo que subraya el carácter indígena de la comu-

nidad, si bien ya hemos visto cómo ambos ritos pueden coexistir en la cultura fenicia. Como hemos indicado, en la necrópolis se observa el mismo patrón en los rituales y en la jerarquización del espacio funerario que era evidente en las otras necrópolis tartésicas.[809] Como cabía esperar, este ritual tartésico o modo de enterramiento también se adoptó en la periferia, a lo largo de los valles del Guadiana y el Tajo, como muestra la necrópolis de Medellín (Badajoz), sin duda la mejor estudiada, que comenzó a funcionar a finales del siglo VIII; allí se aprecia el uso exclusivo de la cremación, pero siguiendo el patrón ya descrito para el núcleo tartésico, a la vez que la influencia indígena aporta algunas novedades reseñables como las estructuras de guijarros cubriendo las tumbas.[810]

Pero la necrópolis tartésica más conocida es La Joya[811], en la ciudad de Huelva, cuyo interés radica en que podemos asumir que su población es de origen indígena, ya que no hubo en esta zona un proceso colonial como en Cádiz, la costa malagueña o incluso en el valle del Guadalquivir, aunque sin duda se detecta la temprana e intensa actividad fenicia muy relacionada con el intercambio comercial entre el Atlántico y el Mediterráneo, especialmente asociado a la explotación metalúrgica. Las ricas tumbas de La Joya han servido para elaborar todo tipo de hipótesis sobre la estructura social de Tarteso, si bien hay que tener presente que las tumbas excavadas pertenecen a destacados personajes que en ningún caso representan la generalidad del entramado social del lugar. Además, la población de Huelva, al estar muy vinculada a la explotación minero-metalúrgica desde el Bronce Final, responde a unos cánones socioeconómicos y culturales muy diferentes de los que hemos visto para las comunidades relacionadas con una economía de base agrícola, ganadera o marinera.

La posición estratégica de Huelva entre los dos mares ya le había proporcionado un desarrollo económico y social superior

al que se atisba en el valle del Guadalquivir, lo que permitió a sus jefaturas negociar con los comerciantes fenicios sobre otras bases muy diferentes. Quizá por ello Huelva fue el primer sitio elegido por los fenicios para iniciar sus contactos comerciales con la península como demuestra la antigüedad de los materiales de origen oriental hallados en la ciudad y, precisamente por ello, no se detecta un proceso de colonización de la zona, sino que todo apunta a que se estableció una estrecha colaboración entre ambas comunidades que la distingue de otras áreas tartésicas. En consecuencia, las necrópolis de la ciudad Huelva, y especialmente la de la Joya, ofrecen una mayor manifestación de la cultura indígena en sus tumbas, mientras que no se ha detectado ni un solo enterramiento genuinamente fenicio, algo que sí ocurre en la cercana Ayamonte[812], donde pudo haber existido una pequeña colonia de fenicios vinculados con el comercio hacia el interior.

Aun así, la necrópolis de La Joya, con su variado ritual, su originalidad y riqueza, en poco difiere del resto de necrópolis tartésicas en cuanto al ritual y al ajuar recuperado: dominan las cremaciones sobre las inhumaciones; las urnas pertenecen en su mayor parte al tipo Cruz del Negro; hay una gran variedad de platos y vasos fenicios; y aparecen los jarros y braserillos de bronce. Sin embargo, los ajuares están compuestos por un gran número de materiales indígenas que, aunque menos llamativos, prevalecen sobre los productos de lujo exóticos y (en principio) exógenos. Destaca entre otras la tumba 17, una fosa de más de 10 metros cuadrados en la que se empleó leña y cal para acelerar el proceso de cremación del cadáver de un personaje especialmente destacado que se rodeó de un magnífico ajuar compuesto por el conjunto de jarro y «braserillo» de bronce, un espejo, un quemador de perfumes o *thymiaterion*, una hebilla de cinturón y diferentes objetos de uso personal. Sobresale especialmente la presencia de lo que podría ser un carro que conser-

va los hipotticos tapacubos de los ejes de las ruedas decorados con prótomos de felinos, así como otras piezas relacionadas con los atalajes de caballos. Por último, el difunto se rodeó de elementos de clara tradición fenicia como ánforas, platos de barniz rojo y vasos de alabastro, pero siempre junto a otros vasos cerámicos indígenas hechos a mano.

Tumbas de esta naturaleza no son desconocidas en otras áreas del sur peninsular, si bien son muy escasas, por lo que se les ha otorgado la etiqueta de «tumbas principescas», aunque desconocemos la identidad y el estatus exacto de sus usuarios. Sin embargo, es importante señalar que estas tumbas exclusivas nunca son anteriores al siglo VII y, por lo tanto, son más modernas que las de las primeras necrópolis tartésicas del valle del Guadalquivir. Parece probable, por lo tanto, que la sociedad en Huelva, que mantuvo una cultura indígena más independiente con respecto al contexto colonial fenicio, adoptase los rituales fenicios unas generaciones más tarde que las comunidades en las zonas que hemos discutido, unos rituales que, en cualquier caso, habrían estado reservados a las clases dominantes.[813]

Sin embargo, y a pesar de la riqueza de estas tumbas, seguimos sin poder resolver la cuestión de cómo se ejercía el control de la sociedad por parte de estas jefaturas, pues la escasez de armas en La Joya y en las restantes tumbas tartésicas, así como en los santuarios y poblados excavados, parece evidenciar la ausencia de una clase guerrera. Esta ausencia, o al menos escasa presencia de las armas, contrasta con las representaciones de las estelas decoradas del oeste de la fase anterior. Como vimos, las estelas comienzan a mostrar los objetos de lujo orientales (peines, espejos, carros, fíbulas, instrumentos musicales, etc.) con más prominencia que las armas a medida que evolucionan durante el período tartésico, sin que la característica espada tenga que estar necesariamente ausente (véase el nivel inferior de la Figura 5.3 en cap. 5). Es muy difícil entender esta circunstancia, a no

ser que la clase dominante tuviera el suficiente poder político y económico como para no necesitar ejercer el control militar o no estuviera interesada en mostrar su estatus guerreros, o tal vez delegaron el control militar a grupos específicos cuyos restos no hemos encontrado, pero en cualquier caso esa ausencia de armas contrasta con el poder coercitivo empleado por otras sociedades contemporáneas.

A partir del siglo VII a. C., los ajuares de las tumbas comienzan a incorporar de forma generalizada objetos de estilo orientalizante, si bien ya realizados en la península; se trataría de talleres donde participarían artesanos tanto de origen fenicio como indígena, por lo que se elaboran productos de gusto mediterráneo, pero también objetos de orfebrería y metalistería herederos del gusto atlántico; el resultado es una artesanía altamente original cuyos productos aparecen incluso en tumbas fuera del ámbito tartésico. Si se mantienen elementos indígenas como los vasos *à chardon*, las cerámicas a mano bruñidas, las urnas bicónicas, las fíbulas de doble resorte o los típicos broches de cinturón, también se siguen depositando elementos de clara filiación fenicia como los platos y cuencos de barniz rojo, las lucernas de pico, los huevos de avestruz decorados, los escarabeos y los marfiles grabados; por otro lado ya están ausentes otros elementos típicos de las necrópolis fenicias más antiguas, como los jarros de boca de seta o trilobulada. En definitiva, el análisis de los depósitos funerarios es clave para identificar y definir estas necrópolis tartésicas y las comunidades que las utilizaron, donde los rasgos mediterráneos y locales se fusionaron gradualmente dos o tres generaciones después de la llegada de los primeros colonos fenicios.

---

759 Ver estudio inicial de Carriazo 1973.

760 Ver resumen en Belén 2009: 201-4 y las referencias que realiza allí.

761 Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007.

762 Sobre la historia y los hallazgos de El Carambolo, ver la edición de la Bandera y Ferrer, 2010; Fernández Gómez 2011.

763 A partir de Gibson 1982: 65 (n. 16).

764 Gibson (1982: 65) no duda de la fecha de principios del siglo VIII, mientras que otros la ubican entre finales del VIII y principios del VII, por ejemplo, Bonnet 1996: 127-31.

765 Belén 2009: 203.

766 Amores y Escacena 2003; Escacena y Amores 2011.

767 Belén 2009: 203.

768 Arruda y Celestino 2009.

769 Para los altares en forma de piel de toro y la simbología del toro, ver Escacena 2002; Marín Ceballos 2006; Celestino 2008c; Escacena y Coto 2010; Almagro-Gorbea *et al.* 2012; Gómez Peña, 2010; 2017. Circunstancialmente, la similitud de la forma de la península ibérica con la piel de un toro ya fue señalada por Estrabón (3.1.3) y es un tema popular hasta el día de hoy.

770 Para la orientación de estos santuarios, ver Esteban y Escacena 2013.

771 Escacena *et al.* 2007.

772 Belén 2009: 203.

773 Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007. Cf. también la nueva catalogación del tesoro de Carambolo como «fenicio» en el Museo Arqueológico de Sevilla.

774 Maluquer 1981, 1983; Maluquer *et al.* 1986; Celestino 1997, 2001a, 2001c, 2003.

775 Cabrera y Celestino 2014.

776 Celestino 2001c: 32-3. Ver discusión en Escacena y Coto 2010: 158, quienes sugieren una versión cananea que evoca el disco solar sobre el Monte Sapanu (la morada siria de Baal al norte de Ugarit). También ofrecen un estudio sugerente de los altares en forma de piel de toro y los altares circulares y posible iconografía relacionada con estos motivos en objetos de marfil y metal.

777 Marinatos 2010: 122-3.

778 El símbolo también aparece en algunas de las pocas imágenes identificadas de Melqart: Doak 2015: 53-4.

779 Celestino 2001c: 32.

780 Para el símbolo de Tanit en Iberia, ver Ferrer 2015. El anillo de un tumba infantil de Gadir es una excepción pues está datado entre los siglos VII y VI a. C., un *hapax* incluso para los estándares de la historia del símbolo en general: Ferrer 2015: 173-5.

781 Para los símbolos egipcios utilizados por los fenicios, ver Lipinski 1992, s. v. *symboles*; cf. Doak 2015: 61-6 para la Tanit y otros símbolos solares en estelas

fenicias.

782 van Dommelen y López-Bertran 2013: 280-99.

783 Ver ejemplos en Maier 2003 y especialmente la tesis doctoral de Gómez Peña 2017.

784 Smith 2009: 160-1; Karageorghis 1982: 100-6. La representación de los discos solares (algunas veces con triángulos alrededor de un círculo central) en la cerámica fenicia de principios del primer milenio en Kition y otros santuarios también es interesante (Smith 2009: 174-5).

785 Cf. visión general de la religión en Chipre en López-Ruiz 2016.

786 Celestino y Cabrera, 2008, 2014.

787 Véase Celestino 2001a: 48, 53, 56-7.

788 Para el área de Almuñécar y una síntesis general, ver Pellicer 2007; para las necrópolis de la desembocadura del río Vélez (Málaga), ver Martín *et al.* 2016 y Martín *et al.* 2018.

789 Los ejemplos son muy escasos, aunque se han hallado inhumaciones del Bronce Final en Roça do Casal do Meio (Portugal) y en las tumbas más antiguas de Setefilla. Interesante es también el doble ritual detectado en el sureste peninsular: ver Lorrio 2010.

790 Sobre el mundo funerario tartésico, ver, por ejemplo, Torres 1999, 2005b; Belén 2001.

791 Hay inhumaciones en algunos yacimientos, por ejemplo, Akhziv. Ver Sader 1995 para las necrópolis libanesas; Dayagi-Mendels 2002 para Israel. Cf. también discusión de la religión fenicia en la sección 7.1.

792 Aubet *et al.* 2004; Aubet 2015.

793 Aubet 2010: 153.

794 Martín Ruiz 2017.

795 Schubart y Niemeyer 1976. Cf. Aubet 2001: 333-7. Sobre el hipogeo, ver Aubet 2006: 99, 2010: 155.

796 Trayamar (asociado con el asentamiento de Morro de Mezquitilla) es el más monumental, con doce enterramientos en cinco tumbas de cámara (c.650-600); dos necrópolis en Almuñécar, la antigua Sexi («Laurita» y Puente de Noy) contienen veintidós; y otros, como Chorreras, Cerro del Villar y Toscanos, aún menos: Aubet 2006: 97. Ver también una descripción general de los enterramientos fenicios en la península ibérica en Neville 2007: 47-82. Para la organización de las necrópolis fenicias ver Jonghe 2017.

797 Aubet 2006: 99.

798 Aubet 2010: 155.

799 Por ejemplo, Maier 1996, 1999b; Torres 2008b.

800 Por ejemplo, Alvar y González Wagner 2003; Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2007 para El Carambolo.

801 Sobre la identidad en Tarteso, ver estudios en Álvarez Martí-Aguilar 2011.

802 Sobre este yacimiento, ver Ruiz Mata 1991.

803 Sconzo 2016; Lauria *et al.* 2017 con bibliografía.

804 Belén 2001: 51.

805 Aubet 1975, 1978, 1981a, 1981b, 2009. Recientemente se han llevado a cabo dataciones radiocarbónicas de la necrópolis que perfilan su cronología: Brandherm y Krueger 2017.

806 Almagro-Gorbea 2011: 53.

807 Bonsor 1899; Jiménez Barrientos 1990; Amores y Fernández 2000; Amores 2007. Recientemente se han publicado dos nuevas tumbas procedentes de la Cruz del Negro: García Fernández *et al.* 2018.

808 Torres 2008c; Rodríguez Muñoz 2009.

809 La publicación completa de las excavaciones se encuentra en Fernández Flores *et al.* 2014.

810 Almagro-Gorbea 2006-2008.

811 Las campañas de excavación de La Joya fueron publicadas entre los años 1970 y 1978, una síntesis de estos trabajos en Garrido y Orta 1989; Torres 1999. Actualmente se están llevando a cabo nuevas excavaciones en La Joya que sin duda ayudarán a completar nuestro conocimiento de la necrópolis, una de las más significativas de la cultura tartésica.

812 García Teyssandier *et al.* 2017.

813 Para una discusión de las aristocracias fenicias e indígenas, ver López Castro 2005.

8.
ARTE Y TECNOLOGÍA EN TARTESO

8.1. LA CERÁMICA: ENTRE LA TRADICIÓN Y LA INNOVACIÓN

La llegada de los fenicios supuso un gran avance tecnológico que afectó a todos los ámbitos de la economía indígena, pero especialmente a las artes plásticas. La orfebrería, por ejemplo, muy arraigada en las culturas de la Edad de Bronce del interior, adoptó nuevas técnicas y patrones decorativos. También se incorporaron nuevas técnicas aplicadas a la toréutica, abandonándose paulatinamente la práctica del batido, típica de la Edad del Bronce, por la de la cera perdida y el bronce fundido en general, una técnica que permite la realización de vasos mucho más sólidos y elaborados; a su vez, se introducen elementos que van a ser característicos de la cultura material tartésica como son el jarro y el denominado «braserillo», inspirados en modelos orientales. También irrumpe con fuerza una expresión típicamente fenicia como es la eboraria, donde además se incluye el trabajo en hueso, que incorpora motivos iconográficos orientalizantes, aunque las producciones tartésicas se distinguen por mantener en general la técnica local del grabado, contrastando con los marfiles del Mediterráneo oriental elaborados en relieve.

Todos estos productos no exclusivos pero característicos de los repertorios tartésicos —oro, bronce y marfil— han recibido casi toda la atención por parte de la investigación desde los inicios de la arqueología tartésica, cuando la búsqueda obsesiva de la «ciudad perdida» de Tarteso fue reemplazada por la identificación de una cultura que debía configurarse a través de sus materiales más significativos. Así, a partir de las excavaciones de El Carambolo, se comenzaron a integrar otros materiales hasta ese momento poco definidos culturalmente, como los tesoros de oro, los jarros de bronce y algunos tipos de cerámicas deco-

radas. También las necrópolis excavadas por Bonsor en el valle del Guadalquivir entre los años finales del siglo XIX y los iniciales del XX pasaron a representar el mundo del ritual funerario en Tarteso, incorporándose los ajuares de sus tumbas al nuevo elenco de materiales tartésicos. Pero aparte de las necrópolis, la mayor parte de los objetos se habían encontrado fuera de su contexto arqueológico. Esto no impidió que se elaboraran mapas del presunto territorio de Tarteso en función de la dispersión geográfica de esos hallazgos, lo que distorsionaba gravemente la verdadera dimensión de la cultura tartésica, ya que la capacidad de penetración de un objeto de lujo es muy superior a la que consigue un elemento de uso común que, sin embargo, es mucho más significativo en este sentido.

A pesar de su menor prestigio, en arqueología, la cerámica sigue siendo el objeto más seguro para definir un territorio cultural y una cronología fiable, además de ser un elemento clave para entender la interacción tecnológica. Por el contrario, los objetos de lujo o prestigio social, característicos del repertorio tartésico, aunque evidentemente tienen su valor propio, carecen en muchos casos de la eficacia suficiente para crear una tipología y un marco geográfico consistente, bien por ser fruto de hallazgos aislados, o bien porque proceden de necrópolis o lugares cerrados que distorsionan su funcionalidad originaria y, sobre todo, su cronología. Esto se debe a que estos objetos perduran especialmente en el tiempo como reliquias, pero también tienen una especial capacidad para viajar hasta lugares lejanos como resultado de un botín, de un regalo o de un simple recuerdo. Podemos decir, en resumen, que se han utilizado los elementos de prestigio para configurar el comercio exterior, mientras que la cerámica común ha servido para recomponer las relaciones internas de Tarteso.

El avance más significativo en el ámbito artesanal de Tarteso se produce con la introducción del torno de alfarero, una inno-

vación introducida por los fenicios que va a permitir revolucionar la tipología cerámica indígena al poderse crear nuevas formas con pastas más finas y resistentes, además de potenciar su especialización, hasta ese momento restringida al ámbito doméstico o comunal. También se desarrollan ahora hornos más potentes capaces de alcanzar altas temperaturas para elaborar estos nuevos productos de calidad; y por último, las nuevas tecnologías alfareras repercutirán en el fomento de las redes de intercambio, que a su vez en muchos casos podemos reconstruir gracias a los vestigios cerámicos de esta época. No obstante, las comunidades indígenas ya elaboraban ciertos tipos cerámicos que se resistieron a la innovación tecnológica importada; así, por ejemplo, los objetos cerámicos relacionados con el culto y realizados a mano se mantuvieron hasta épocas más avanzadas. Estos vasos tradicionales siguieron conviviendo con los nuevos vasos introducidos por los fenicios; este es el caso, por ejemplo, de los vasos indígenas denominados *à Chardon*[814], utilizados como urnas funerarias en pleno siglo VII en lugar de las típicas urnas «Cruz del Negro», por lo que el cambio a formas orientalizantes o directamente fenicias no sería tan radical como algunos han propuesto. Otros tipos mantienen su formato original procedente del Bronce Final, si bien ya realizados a torno y con decoraciones más acordes con la nueva iconografía de tradición oriental.

Es revelador el hecho de que precisamente en el momento de la expansión de la cultura fenicia en el valle del Guadalquivir, aparezcan dos tipos de cerámica tradicionalmente asociadas con la cultura tartésica: los vasos con decoración bruñida y los pintados con diseño geométrico, ambos enraizados en las tradiciones indígenas, pero gradualmente sustituidos por versiones del mismo tipo pero ya hechos a torno. La cerámica bruñida más características es la «reticulada», así llamada por su decoración en forma de red, que parecen tener sus raíces en las producción-

nes indígenas del final de la Edad del Bronce[815]. El segundo tipo, la cerámica con decoración geométrica, se relaciona con los gustos griegos que se generalizaron por todo el Mediterráneo durante el siglo VIII a. C. En realidad, no está claro si este tipo derivó de los estilos existentes en el Egeo en los siglos X a IX (protogeométrico y geométrico antiguo, c.1000-850) o de los estilos geométricos posteriores, más extendidos en el Mediterráneo en el siglo VIII (geométrico medio, geométrico tardío, c.850-700)[816]. La primera interpretación implicaría que estos modelos los habrían introducido los comerciantes fenicios y egeos en la primera fase de contacto; la segunda implicaría su adopción durante la colonización propiamente dicha. Pero las cerámicas tartésicas por excelencia son las grises realizadas a torno, continuadoras en las formas de los tipos que ya se elaboraban durante el Bronce Final y que tienen una amplia presencia en el suroeste peninsular hasta incluso después de la crisis de Tarteso. Es este tipo el que ha servido de base para sistematizar los estudios sobre el territorio y las relaciones culturales en esta época al estar muy presente en la periferia geográfica de Tarteso e incluso en el sureste peninsular.[817]

Como es lógico, ni los fenicios trajeron consigo todo el menaje cerámico que necesitaban, ni los indígenas desecharon el suyo para sustituirlo por los nuevos tipos; por ello debemos ser muy cautos a la hora de sistematizar yacimientos y establecer cronologías en función del número de cerámicas de uno u otro origen. Algunos de los cambios en forma y decoración, por ejemplo, pueden ser el resultado de simples factores tecnológicos. Como es sabido, antes de la llegada de los fenicios, la cerámica en Iberia se hacía a mano y se cocía en hornos simples mediante cocción reductora que producía cerámicas grises o ennegrecidas, utilizadas en el ámbito familiar o comunal. Más tarde, los fenicios introdujeron hornos más potentes y con mayor capacidad de oxigenar el ambiente, por lo que producían pastas

cerámicas más claras de tonos anaranjados y rojizos, además de permitir una producción a mayor escala que derivó en su comercialización. Pero gracias a los diferentes tipos que se han podido documentar, ya había un estilo común en esta amplia zona del suroeste peninsular. Esto es especialmente significativo en un momento en que no hay producción industrial de cerámica, por lo que la uniformidad material no se debe a estrategias comerciales deliberadas, sino a rasgos culturales compartidos a nivel de la comunidad y el hogar. A la vez, no existe una gran variedad de formas ni de estilos decorativos, aunque sí se aprecia un sensible aumento de la producción a partir del siglo IX, en paralelo a la llegada de los primeros contactos comerciales mediterráneos y que además concuerda con la elaboración de grandes recipientes para guardar excedentes. También coincide este momento con la sustitución paulatina de las decoraciones bruñidas típicas del Bronce Final por las pintadas con motivos geométricos. Pero no podemos olvidar que las cerámicas a mano se siguieron elaborando en el sur peninsular hasta bien entrado el I milenio, conviviendo con las cerámicas más selectas de clara influencia mediterránea.

Figura 8.1. Fragmentos de cerámica del tipo «Carambolo». Fuente: Museo Arqueológico de Sevilla.

Pero el tipo cerámico más significativo y representativo de Tarteso es el denominado «tipo Carambolo», que lleva el nom-

bre del emblemático yacimiento de Sevilla donde ha aparecido con mayor profusión (Figura 8.1). Este tipo cerámico se ha convertido en un «fósil guía» de la cultura tartésica, aunque aún se debaten sus orígenes precisos, pues si en un principio no se dudaba de la adscripción de estas originales producciones al mundo indígena, la revisión cronológica del Carambolo y de otros yacimientos tartésicos las han hecho coincidir con el momento de la colonización, lo que ha disparado las interpretaciones sobre su verdadero origen; no debemos olvidar que son cerámicas realizadas a mano aunque con decoraciones geométricas en sintonía con el gusto mediterráneo que prima en ese momento[818]. La decoración se basa en pinturas monocromas en rojo o negro hasta cierto punto similares a las bruñidas del Bronce Final, aunque con mayores variantes temáticas, pues mientras que las formas apenas cambian, destacando las cazuelas carenadas, también aparecen nuevas formas como los grandes vasos cerrados. Más significativa es su dispersión geográfica, circunscrita al núcleo tartésico, aunque con algunas variantes en su periferia geográfica, y su marco cronológico, limitado al siglo VIII.

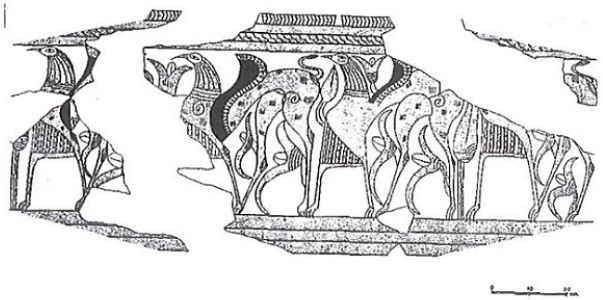


Figura 8.2. Banda decorativa en *pithos* de Carmona (Sevilla), con grifos orientales (detalle). Fuente: Belén *et al.* 2004, p. 159.

También son muy características de la cultura tartésica las cerámicas pintadas con motivos zoomorfos y vegetales, asociadas por norma general a espacios dedicados al culto. Estas cerámi-

cas irrumpen hacia el siglo VII y parece que sustituyeron a las «tipo Carambolo», que no vuelven a hacer acto de presencia en la zona. Estas cerámicas, pintadas por regla general en rojo y negro, presentan formas comunes como cuencos y copas, si bien las más características son los *pithoi*, que gracias a sus grandes dimensiones permiten realizar una decoración profusa y narraciones iconográficas significativas[819], como en los famosos *pithoi* de Carmona (Figuras 7.4 y 8.2). Coincidiendo cronológica, estética y hasta cierto punto programáticamente con las diferentes variantes de la cerámica orientalizante policromada local en otras áreas del Mediterráneo (por ejemplo, los estilos protocorintios y protoáticos en Grecia, la cerámica etrusca), estas cerámicas presentan motivos florales, especialmente flores de loto, y animales fantásticos híbridos, como los grifos, todos motivos orientalizantes con un significado religioso que aparecen también en los marfiles de la zona de los Alcores, en el entorno de Carmona.

Por último, debemos destacar otro de los elementos cerámicos definidor de la cultura material tartésica: las urnas denominadas «Cruz del Negro», que ya mencionamos en el capítulo anterior por tener como función principal contener los huesos cremados de los difuntos. Estas particulares urnas tienen cuerpo globular y asas geminadas con decoración pintada a banda y a veces con círculos concéntricos. Su distribución es amplia, ya que aparecen no solo en el núcleo de Tarteso y en su periferia geográfica, sino incluso fuera de la península ibérica, y cronológicamente ocupan todo el período tartésico, caracterizando por tanto sus necrópolis (p. ej., Figuras 7.14 y 7.15)[820]. Este tipo coexistió en el tiempo y el espacio con las cerámicas de engobe rojo fenicias, primero importadas y más tarde producidas en la península ibérica, hasta el siglo VI, cuando la cultura tartésica se desvanece en el bajo Guadalquivir. Estas cerámicas de engobe

rojo incluyen cuencos, platos y jarros de «boca de seta» y trilobulados, lucernas y quemaperfumes.[821]

Figura 8.3. Ánfora fenicia (R-1) de uno de los túmulos del valle del Guadiana. Fuente: Sebastián Celestino.

Pero sin duda, la forma que irrumpe con más fuerza por su importancia funcional es el ánfora, fundamental para fomentar el comercio marítimo a larga distancia y para el almacenamiento de excedentes agrarios (Figura 8.3). La presencia de ánforas en la península es muy temprana, procedentes de los más variados puntos del Mediterráneo como consecuencia de los primeros contactos fenicios con las zonas de Huelva y Cádiz. Muy pronto estos contenedores comienzan a elaborarse en la península imitando los tipos fenicios y generalizándose por todo el área tartésica y su periferia geográfica[822]. Con las ánforas, donde destacan las tipo R-1 por su gran dispersión geográfica y las tipo Sagona-2, llegan productos como el vino o el aceite, pero también pronto se exportarán bienes elaborados en la península como las salazones de pescado, que adquirirán una significativa importancia económica en la zona hasta época romana[823]. El éxito de las ánforas y su impacto en la economía local se plasma en la continuidad de su producción, sin apenas cambios en las

formas hasta el siglo V a. C., ya en los territorios de la periferia geográfica de Tarteso[824].

Las ánforas han servido, y siguen siendo un referente para reconstruir las redes comerciales fenicias en el Mediterráneo y de la propia Tarteso, así como para registrar los productos alimenticios mediante los análisis de las semillas y de los residuos orgánicos preservados en su interior. Pero también nos ayudan a reconstruir las redes internacionales que conectaban Tarteso con el Mediterráneo, al contabilizar la aparición de ánforas foráneas (p. ej., el tipo SOS) utilizadas en los círculos del Mediterráneo oriental y central (p. ej., Cerdeña) desde el siglo VIII y especialmente desde el siglo VII en adelante.[825] Además, las ánforas son más propensas a llevar grafitos que otros tipos de cerámica. En su mayoría estos grafitos son fenicios, pero también están representados los idiomas locales y el griego. Estas inscripciones, desafortunadamente, suelen ser poco claras y a menudo contienen solo uno o pocos signos, cuya afiliación lingüística-étnica es a veces incluso difícil de determinar[826] (ver sección 8.3 más abajo).

8.2. METALES Y MARFILES EN TARTESO: RASGOS INDÍGENAS Y ORIENTALIZANTES

8.2.1. El trabajo de bronce

Los bronces han sido con diferencia los objetos a los que más atención se les ha prestado a la hora de sistematizar los materiales de adscripción tartésica, tanto por su cantidad como por la calidad de las producciones. Los bronces tartésicos se clasificaron como «orientalizantes» desde su estudio inicial a mediados del siglo XX, una etiqueta especialmente asociada con los jarros de bronce (p. ej., Figura 8.4), pero que poco a poco se fue extendiendo a todas las manifestaciones artísticas de la época[827]. Por otra parte, la artesanía del bronce no se caracteriza precisamente por su abundancia, aunque sí por su calidad, fruto tam-

bién de la experiencia acumulada durante el Bronce Final. Su renombre internacional lo demuestran la historia de Coleo o la mención explícita del bronce tartésico en Olimpia por parte de Pausanias, que ya discutimos (cf. capítulos 2-3). Los bronces tartésicos, así pues, se suman a las ricas producciones de bronce fenicias que circulaban por todo el Mediterráneo[828]. Por otra parte, llama poderosamente la atención la exigua presencia de plata a pesar de lo que nos transmiten las fuentes clásicas sobre la riqueza de este metal en Tarteso, el supuesto motor económico para el desarrollo de su cultura.

Figura 8.4. Jarra de bronce en forma de pera de Zarza de Alange (Badajoz). Fuente: Museo Arqueológico de la Provincia de Badajoz; foto V. Novillo.

Los primeros objetos de bronce de época tartésica son del más puro estilo mediterráneo, importados por los fenicios para satisfacer la demanda de las jefaturas locales. Con la consolidación de la colonización, llegarían artesanos fenicios que poco a poco incorporarían mano de obra indígena para elaborar sus propios productos de inspiración oriental. Así, y a partir del siglo VII a. C., ya podemos hablar de una auténtica artesanía tartésica de estilo orientalizante, con una variedad de objetos que seguramente se corresponden con diferentes centros artesanales repartidos por buena parte del territorio tartésico, lo que justifi-

caría las singularidades formales de cada zona. Los objetos más destacados son los jarros. Aunque muchos de ellos se han hallado fuera de contexto arqueológico, lo más significativo es que, cuando se han encontrado *in situ*, aparecen en tumbas de relevancia social o en santuarios, acompañados casi siempre por el «braserillo» ritual también de bronce, otro de los elementos más característicos de la artesanía tartésica, que se extendió con éxito a la cultura ibérica (ver Figuras 7.11 y 8.8). También los quemaperfumes o *Thymateria* (ver Figura 8.5) representan uno de los elementos más significativos de la toréutica tartésica, asociados igualmente a la liturgia y procedentes de tumbas y santuarios. Aunque todos estos objetos de bronce comparten rasgos generales con el trabajo del bronce fenicio, no se encuentran paralelos exactos fuera de Iberia, y se distinguen por detalles técnicos propios, especialmente por la forma en la que se realizan las juntas.[829]

Por otra parte, la escultura antropomorfa no es muy abundante, si bien destacan las estatuillas de tipo *Reshef*, mencionadas anteriormente, todas ellas fechadas a finales del siglo VIII o VII (ver Figura 7.3). Sin embargo, estos son objetos de origen fenicio, no tartésico (al menos estilísticamente), marcados por la característica inflexión egipcia de las representaciones divinas cananeas;[830] sin duda estas figuras fueron introducidas por los fenicios en los primeros compases de la colonización, pues aparecen en el entorno donde debió haber estado ubicado el santuario de Melkart en Cádiz y, tal vez, el de Huelva. A estas pequeñas esculturas bien conocidas por todo el ámbito mediterráneo y de claro origen sirio-palestino, se les une el sacerdote de Cádiz (tal vez una representación de Melqart o un dios egipcio) y la Astarté sedente del Carambolo con inscripción fenicia, la única expresión escultórica de la diosa que conocemos de esta época a pesar de la importancia que tuvo en la religión tartésica (Figuras 7.1 y 7.2)[831]. La adscripción cultural (no digamos étni-

ca) de estos objetos es complicada: podemos tratarlos como tartésicos por su lugar de hallazgo, pero en realidad recaerían en la frontera entre los grupos en contacto, y nuestra ignorancia de la identidad cultural de sus usuarios nos deja sumidos en la oscuridad.

Figura 8.5. *Thymiaterion* de bronce de Villagarcía de la Torre (Badajoz). Fuente: Museo Arqueológico de la Provincia de Badajoz; foto V. Novillo.

Figura 8.6. «Bronce de Carriazo» (área de Sevilla) que representa a la diosa Astarté sosteniendo unos pájaros. Fuente: Museo Arqueológico de Sevilla.

Los ejemplos de arte figurativo en bronce que podemos exhibir como propiamente tartésicos son también excepcionales. Podemos destacar dos casos: el primero es el llamado «bronce de Carriazo», proveniente de un lugar desconocido del área de Sevilla (ver Figura 8.6) y adquirido por el arqueólogo Juan de Mata Carriazo en un mercado de antigüedades, remontándose, por motivos estilísticos, aproximadamente a los siglos VII y VI. La pieza, de aproximadamente 15 cm de ancho, formaba parte de un complejo bocado de caballo, probablemente correspondiente a una de sus camas laterales. Su iconografía sigue el extendido motivo orientalizante de la *potnia theron*, «señora de los animales», probablemente Astarté o su representación local; además, las aves que la flanquean, la decoración de lotos abiertos y cerrados que decoran su pecho, y su diseño barquiforme evocan la simbología de Astarté.[832] Como otros objetos procedentes del valle del Guadalquivir, la pieza podría clasificarse como fenicia u oriental si no fuera por la inexistencia de otros objetos análogos fuera de la península, por lo que debemos interpretarlo como una adaptación local de la iconografía oriental, por lo tanto, un producto puramente tartésico. Los paralelos más cercanos son las famosas frontaleras de caballo encontradas en Grecia (en Samos y Eubea), también hechas de bronce, pero con una versión bastante diferente del mismo motivo de la *potnia theron,* en esta ocasión entre leones, animal que también se asocia con Astarté[833] y que aparece en algún objeto tartésico, como en el remate del asa del jarro de Valdegamas.

Figura 8.7. Cama lateral de caballo de bronce con forma de *despotes hippon* («domador de caballos») de Cancho Roano (Badajoz). Fuente: Sebastián Celestino.

Aún más representativas son las camas laterales de caballo de Cancho Roano que representan el denominado *despotes hippon* («domador de caballos»), tanto por su cantidad y originalidad como por el contexto donde fueron halladas, en el interior del santuario (ver Figura 8.7). La composición de la pieza y su estructura semicircular comparten estilo con el bronce Carriazo. Dada la importancia de los caballos en la iconografía y la fauna que se encuentra en el yacimiento (p. ej., Figura 7.12) así como el significativo papel del agua en el lugar (arroyo con cauce estival, venas de agua que cruzan el yacimiento o pozos practicados tanto en el interior como en el exterior del sitio), esta podría ser una figura divina asociada con ambas esferas naturales, una especie de «Poseidón» (dios griego de los caballos, los terremotos y el agua/mar); no obstante, Juan Maluquer de Motes lo comparó con el Jano bifronte romano, dios de las puertas y las transiciones, asociado con los intercambios y el comercio y con la cría de caballos, y con la señora domadora de caballos que aparecerá en el territorio ibérico.[834]

Estas son las principales representaciones antropomorfas de bronce que tenemos hasta el momento de deidades fenicias o tartésicas en el sur de Iberia a pesar de los numerosos lugares de

culto que conocemos y de los evidentes signos que existen sobre la asociación de los dioses principales (Baal, Astarté y sus derivaciones locales) con los principales santuarios.[835] En este sentido, el arte tartésico parece continuar o coincidir con la inercia general de los fenicios por la escasa representación antropomórfica y su tendencia al aniconismo, prefiriendo símbolos divinos como los betilos o las estelas (cf. capítulo 7, sección 7.1). En general, las esculturas zoomorfas de bronce son raras en la cultura tartésica y casi siempre aparecen fuera de contexto, lo que complica su adscripción cronológica. Entre las excepciones se encuentra la magnífica escultura del caballo de Cancho Roano (Figura 7.12) pero también otras piezas bien conservadas halladas en el santuario, como las pezuñas de una cabra o los cervatillos sobre plataformas de bronce que subrayan el significado de estos animales en el yacimiento. No menos interesante, aunque hallado fuera de cualquier contexto arqueológico, es la escultura de una cierva depositada en el Museo Británico, o el felino alado de bronce que se exhibe en el Museo Getty como «tartésico», si bien su desconocida procedencia pone en duda su origen y círculo cultural al que pertenece. Por último, cabe destacar los remates zoomorfos de algunos jarros tartésicos donde destacan los cérvidos y los leones, aunque de nuevo nos encontramos ante objetos hallados fuera de su contexto arqueológico.

También hay representaciones de criaturas híbridas que decoran objetos de bronce, como la fuente de El Gandul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla), y su paralelo más cercano, aunque más deteriorado, de la tumba 16 de La Joya (Huelva), que data del siglo VII. Su técnica, que combina el martilleo y la búsqueda de detalles, es peculiar, y no existen analogías exactas de estos objetos en el mundo fenicio en general. Aunque su función es incierta, su uso para el ritual funerario es la hipótesis más probable. Su curiosa forma (con un centro circular/oval enmarcado por un rectángulo terminado en punta) ha desencadenado va-

rias interpretaciones, sobre todo como un altar privado portátil para uso funerario, inspirado en los altares en forma de piel de buey tartésicos, algunos enmarcando un centro circular, una interpretación extendida a las paletas de marfil de forma similar discutidas en la sección 8.2.3.[836] Sea como fuere, el programa decorativo de la bandeja está en sintonía con conocidos motivos orientalizantes, una vez más especialmente asociados con Astarté y sus esferas de la vida, la fertilidad y el más allá: en este caso se representan peces y serpientes (símbolos de la muerte y tal vez el renacimiento), leones alados y esfinges (figuras guardianes), palmetas y rosetas (símbolos de la vida, sexualidad y fertilidad). No cabe duda de que se trata de una producción tartésica asociada con el mundo funerario, avalada además por la representación en uno de los extremos del óvalo de un tipo de urna cineraria característica de la cultura tartésica.[837]

8.2.2. La orfebrería: Trabajo en oro y plata

También la mayor parte de los tesoros de oro proceden de hallazgos aislados, interpretados generalmente como ocultaciones, ya sean depositadas por un individuo o por una comunidad en tiempos de peligro. Pero algunos conjuntos áureos han aparecido recintos de culto, como en El Carambolo o en Cancho Roano.[838] A diferencia de las técnicas de elaboración de los objetos de bronce y marfil introducidas por los fenicios, la orfebrería ya gozaba de una fuerte tradición en la península ibérica desde la Edad del Bronce, como demuestran los numerosos tesoros recuperados. Por otra parte, y como el lector notará, no hemos dedicado ninguna sección a la plata a pesar de ser el mineral más famoso y recurrente para justificar la riqueza y desarrollo económico de Tarteso, además de estar bien representado en la etapa precedente a través de numerosos brazaletes y pendientes. Las razones de esta sorprendente ausencia de plata en santuarios, tumbas o poblados tartésicos podría deberse a su devaluación por la abundante producción, una vez que dejara de

ser un producto exclusivo para las jefaturas, pero también a su canalización para la exportación. Aparte del tesoro de Aliseda, que ofrece un ejemplo excepcional de un «braserillo» de plata (ver Figura 8.8), solo se han encontrado pequeñas muestras dispersas de trabajos en plata, algunos de los cuales mencionaremos a continuación junto con los hallazgos de oro.

Sorprende que los tesoros de oro del Bronce Final se encuentren fundamentalmente en lo que se convertirá años después en la periferia geográfica de Tarteso, es decir, mited sur de Portugal y Extremadura fundamentalmente, siguiendo así un patrón que ya hemos señalado para el caso de las estelas de guerrero (Figura 6.1). Solo en pleno auge de Tarteso, en el siglo VII, encontramos objetos de oro y plata en el núcleo tartésico, con la excepción de algunas importaciones fenicias anteriores en las primeras etapas de contacto. Algunos objetos indígenas del Bronce Final, como los grandes y pesados torques de oro macizo, debieron causar una gran impresión a los primeros visitantes levantinos, y podrían estar detrás de la rápida penetración de los objetos de lujo del Mediterráneo en las regiones interiores, donde se encontraban los principales ríos que arrastraban oro en sus lechos.

La innovación tecnológica más importante que introdujeron los fenicios en la península fue precisamente el cambio de las piezas de oro macizo por las huecas, con el consiguiente ahorro de materia prima. A su vez se adquirió el conocimiento de nuevas aleaciones que les permitieron el control de las temperaturas y el mejor acabado de las piezas, lo que facilitaba a su vez incorporar nuevas técnicas decorativas. Entre estas nuevas técnicas adoptadas por los artesanos locales destaca la filigrana y el granulado, ya muy extendidas en el entorno mediterráneo. Aunque estas nuevas producciones reemplazaron en gran medida a la orfebrería indígena, se mantuvieron algunas formas tradicionales, como las diademas, ya presentes en las estelas femeninas

desde la Edad del Bronce, muy originales entre las producciones de estilo orientalizante del Mediterráneo.[839]

Figura 8.8. Tesoro de Aliseda (Cáceres). Fuente: Museo Arqueológico Nacional, Madrid.

El descubrimiento casual del impresionante tesoro de Aliseda (Cáceres) en 1920 (Figura 8.8) sorprendió a los historiadores de la época. La localización de este tesoro de estilo orientalizante datado entre finales del siglo VII y principios del siglo VI en los márgenes de la periferia geográfica de Tarteso creó cierta confusión y, aunque la mayoría no cuestionó su afinidad oriental, nadie imaginó que pudiera pertenecer a la cultura tartésica, pues los límites y el alcance de esta cultura aún eran desconocidos.[840] Unas décadas más tarde, el descubrimiento del famoso tesoro de El Carambolo, en el Bajo Guadalquivir y, por lo tanto en nucleo de Tarteso marcó un punto de inflexión en la arqueología tartésica (cf. capítulo 1, con la Figura 1.3), pero especialmente para la orfebrería, pues permitió caracterizar su joyería como una simbiosis entre técnicas locales derivadas del Bronce Final y nuevas técnicas orientales.[841] Esta técnica híbrida también parece evidenciarse en los impresionantes candelabros de oro de Lebrija (Sevilla), especialmente en la técnica indígena empleada en las juntas de las piezas.[842] En otras palabras, si en un principio se pensó que el tesoro de Aliseda era el testimonio

de la actividad negociadora de un «empresario» fenicio con las jefaturas del interior, el análisis de las piezas ha permitido diferenciar entre manufacturas indígenas y fenicias, incluso cuando el estilo general y el muestrario iconográfico son adaptaciones del repertorio oriental. Otros ejemplos de estas combinaciones técnicas e iconográficas son los grandes pendientes o arracadas en forma de luna creciente con el cuerpo desarrollado en el centro que también reciben el apelativo de «amorcilladas» (ver Figura 8.9), las diademas con terminaciones triangulares, los cinturones, y el ya mencionado tándem «jarro-braserillo»; todos ellos forman una especie de repertorio tartésico estándar que pudo pertenecer al tesoro de la comunidad o al de un personaje destacado, o bien ser un depósito ritual.[843]

Los tesoros encontrados más recientemente también pertenecen a ocultaciones junto a los asentamientos a los que supuestamente estaban asociados, y nuevamente en zonas del interior del valle del Tajo, como los de Talaverilla y Villanueva de la Vera, ambos en la provincia de Cáceres, cerca de las cadenas montañosas de Gredos, y fechados en el siglo VI a. C.[844] Destaca el grupo de cinco grandes pendientes de oro y plata o arracadas en el grupo de Talaverilla, uno de los cuales está coronado por apéndices que aluden a flores cerradas o capullos muy similares iconográficamente a las que presentan algunas cerámicas decoradas tartésicas, como los *pithoi* de Carmona ya aludidos o a los que porta en el pecho la Astarté del Bronce Carriazo. Junto a los pendientes de Talaverilla se encontraron otros objetos de oro y plata que combinan elementos indígenas y mediterráneos, como las pulseras de plata «arriñonadas», un escarabeo con montura de plata, un sello de piedra giratoria (montada en un anillo) con la representación de una leona, y una punta de lanza de bronce. Excepcionales son también las dos placas de oro procedentes del yacimiento de Pajares, en Villanueva de la Vera, donde la profusión de motivos orientalizantes se complementa

con rasgos indígenas como las cabezas humanas que las rematan.[845]

Figura 8.9. Colgantes de oro (arracadas) del depósito de fundación en Cancho Roano A. Fuente: Sebastián Celestino; foto de J. Latova.

Por último, pero no menos importante, debemos mencionar el conjunto de joyas que se encontraron en el último santuario de Cancho Roano (Cancho Roano A), datado en el siglo V, donde aparecen objetos de oro de tipo indígena junto con otros que incorporan filigrana de estilo oriental y decoración granulada. Las piezas más llamativas, a las que ya hemos hecho alusión son dos pendientes geminados o arracadas que, siguiendo la tradición indígena, fueron elaborados con oro macizo (Figura 8.9). Se hallaron en el interior de un cuenco de plata que se guardó dentro de una olla de cerámica hecha a mano colocada en una pequeña fosa bajo la escalera por la que se accedía a la terraza del edificio.[846] Este hallazgo proporciona una magnífica información, pues se trataría del depósito fundacional del nuevo edificio para el que se utilizaron auténticas reliquias posiblemente originarias de los edificios más antiguos. Estos gestos intencionados, a los que se suman las puntas de lanza de bronce y la estela de la entrada al santuario, impregnan al conjunto de un aura de reconocimiento a la tradición y la identidad, además de asegurar una continuidad simbólica con respecto a los santuarios anteriores.

En resumen, podemos decir que a pesar de que hay una significativa presencia de piezas de origen mediterráneo entre los conjuntos de orfebrería tartésica (como los sellos del Carambolo, los anillos giratorios de la Aliseda, los estuches para amuletos, etc.), la mayor parte de los objetos de oro y plata ofrecen una gran personalidad formal heredera de la tradición indígena, interpretada y enriquecida ahora con elementos iconográficos de origen oriental. Destacan en este sentido las diademas de extremos triangulares de claro origen peninsular (como las de la Aliseda, Villanueva de la Vera o Ebora), como se pueden ver en las denominadas estelas femeninas o diademadas del Bronce Final; se trata de producciones exclusivas del ámbito tartésico, si bien ahora incorporan para su elaboración las nuevas técnicas introducidas por los fenicios; unos tipos de diademas que por otra parte pervivirán en la cultura ibérica. También son exclusivas del ámbito tartésico, aunque perviven igualmente en el mundo ibérico, las arracadas mencionadas anteriormente, si bien a veces se rematan con motivos decorativos orientales como flores de loto, palmetas y halcones. Pero tampoco existen analogías formales fuera de la península para los brazaletes del Carambolo o del magnífico cinturón de la Aliseda, este último es un elemento que también aparece representado en las estelas del Bronce Final y al que sin embargo se le incorpora una decoración genuinamente oriental compuesta por grifos, palmetas invertidas y una lucha entre un hombre y un león rampante.

Por último, y a la luz de la importancia de la orfebrería en la periferia geográfica de Tarteso, de donde proceden un buen número de los tesoros localizados, proponemos la existencia de varios talleres de orfebres: algunos sin duda habrían existido desde los primeros momentos de la colonización en las costas del sur, mientras que otros se desarrollarían en las tierras del interior, en concreto en el entorno de los valles de los ríos Guadiana y Tajo; estos talleres del interior, curiosamente, son los que parecen ha-

ber continuado la tradición anterior, siempre incorporando las nuevas técnicas introducidas por los fenicios y consiguiendo una orfebrería de gran originalidad que solo podemos clasificar como tartésica.

8.2.3. Los marfiles tartésicos

Una de las producciones más significativas de la artesanía fenicia es la eboraria o el trabajo en marfil, presente en todo el Mediterráneo. Para la arqueología, los objetos de marfil presentan una gran ventaja, pues al ser objetos de pequeño tamaño tienen una gran movilidad; además, en contra de lo que sucede con los metales, no son reutilizables, por lo que llegan hasta nosotros en su formato original. Los marfiles muestran además la mayor riqueza iconográfica de indudable origen oriental, si bien, al contrario de lo que sucede con la cerámica o los metales, es difícil establecer su procedencia exacta por las dificultades que ofrece la obtención de la materia prima. Aunque no sin problemas, la clasificación estilística más o menos establecida hace una serie de distinciones entre una primera escuela de producción de marfil del norte de Siria, de finales del siglo VIII, una escuela fenicia del sur de estilo «egiptianizante» que la reemplazó gradualmente, y ultimo una producción del sur de Siria (de Samaria y Damasco) que combinaba ambos tipos anteriores.[847] En el caso de Tarteso, y aun a pesar de mantener los motivos orientales, los marfiles son bastante distintos y ofrecen el más amplio repertorio de iconografía orientalizante de entre todas las artes plásticas. El problema de la obtención de la materia prima se resuelve realizando la mayor parte de la producción sobre hueso, lo que limita el trabajo en relieve que caracteriza los marfiles levantinos y orientalizantes del resto del Mediterráneo; pero a la vez nos permite ahondar sobre la adaptación de las técnicas e iconografía orientales en la artesanía tartésica, donde se generaliza el grabado, se elaboran piezas originales y se introducen nuevos motivos decorativos.

Los primeros marfiles fueron descubiertos en las distintas necrópolis excavadas en los Alcores del entorno de Carmona por Bonsor, quien dedicó buena parte de sus estudios a estos objetos adscritos entonces al mundo fenicio. Pronto, estos marfiles fueron considerados «orientalizantes» por su estilo, y tartésicos por la cultura a la que pertenecían. En este sentido cebe destacar que en los primeros estudios de Aubet fueron denominados como «marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir», pero la propia autora defiende en sus conclusiones que los marfiles son propios de un arte exclusivamente local y occidental que recoge una corriente artística fenicio-oriental de la I Edad del Hierro[848]. Por otra parte, Almagro Gorbea los clasificó como hispano-fenicios, una definición confusa por cuanto introduce el ambiguo término latino para definir un espacio concreto del suroeste peninsular y porque estos marfiles fueron producidos durante más de tres siglos después de la colonización, por lo que denominarlos fenicios cuando la mayor parte sobrepasa el siglo VI no parece acertado[849]. Por lo tanto, los marfiles del sur peninsular deben ser considerados tartésicos como han sido denominados en otros estudios, y más recientemente por la propia Aubet[850]. Aunque el elemento mejor conocido de este material es el peine, hay otros objetos que también tienen una presencia significativa como las placas decoradas que forrarían cajas de madera, las cajas circulares o *píxides* o las paletas con cazoleta circular. Todos estos tipos están vinculados a la ritualidad de la religión tartésica y en su inmensa mayoría fueron hallados en tumbas y lugares de culto, tanto del núcleo de Tarteso como en las de su periferia geográfica, y en distintas fases cronológicas, desde el siglo VII al V a. C., lo que incide una vez más en la singularidad de la artesanía tartésica y en su fuerte implantación tras la fase de colonización.

Al igual que sucede con otros productos artesanales, sigue abierta la polémica sobre los lugares de producción de estos

marfiles; así, mientras Aubet solo contemplaba la existencia de un taller peninsular por la similitud estilística de las representaciones, ubicándolo en Carmona o Cádiz, la propia Aubet, más recientemente, así como otros autores, han defendido la existencia de varios talleres repartidos por el suroeste peninsular[851], una apreciación que parece más lógica si atendemos a los diferentes estilos que ofrecen los marfiles tartésicos. Pero tampoco debemos desechar la idea de que existieran artesanos itinerantes que elaboraran encargos a medida como era habitual en Próximo Oriente; el hallazgo de marfil en bruto en algunos yacimientos como Huelva o Cancho Roano parece reforzar esta hipótesis[852].

Los marfiles tartésicos se caracterizan por el empleo del grabado en la decoración, mientras que los marfiles sirio-fenicios de los siglos IX y VIII a. C. utilizan generalmente el bajorrelieve, el calado, la incrustación o el bulto redondo, unas técnicas que perviven en Grecia y en Etruria durante el siglo VII. Los escasos ejemplos de estas técnicas orientales en la península ibérica incluyen el fragmento procedente de uno de los edificios «tipo Cancho Roano» situado junto a Mérida[853], los documentados en el santuario de Cancho Roano mismo,[854] o los aparecidos en la necrópolis de Medellín, de donde procede el estudio más completo de esta zona del Guadiana[855]. Esta diferencia, sin embargo, es importante, y no es de carácter puramente técnico: como lo expresó Ann Gunter, «la técnica también es estilo»; es decir, las decisiones relacionadas con la selección de materiales y técnicas de producción son intencionadas dentro de las comunidades de artesanos, están culturalmente determinadas y por lo tanto no son aleatorias ni están predeterminadas por factores externos o por la propia inercia.[856] Es muy interesante que el paralelo más cercano a estos marfiles incisos tartésicos sean los peines y placas de Cartago, datados en el siglo VII, lo que sugiere una relación entre los conjuntos de marfil de las dos áreas.

Dado que estos objetos son más raros en Cartago que en Iberia, no es improbable que los ejemplares cartagineses fueran importados de Tarteso y no al contrario. Es posible también que esta técnica del grabado se hubiera iniciado en Cartago y luego hubiera sido adoptada en el sur peninsular, desde donde podría haberse convertido en un producto de exportación.[857] Las cucharas de marfil con imágenes de animales grabadas halladas en Carmona junto con otros objetos orientalizantes (incluidos los famosos *pithoi* pintados) también encuentran sus paralelos más cercanos en las cucharas halladas en Cartago y Sicilia, señalando nuevamente el estrecho intercambio dentro de las redes púnicas desde un comienzo[858]. También debemos observar que en estos objetos hay un programa iconográfico consistente: los peines muestran principalmente a leones, ciervos, esfinges y grifos, además de motivos vegetales, y a menudo están enmarcados con frisos en trenzas o en zigzag. Las placas, a su vez, presentan escenas de guerreros, como mejor lo ejemplifican los marfiles de la necrópolis de Bencarrón (Figura 8.10).

Figura 8.10. Placa de marfil de Bencarrón (Sevilla), que representa a un guerrero barbudo luchando contra un león y un grifo. Fuente: Hispanic Society of America, Nueva York; foto del proyecto «Colección Arqueológica de la HSA».

La mejor colección de marfiles tartésicos proviene de las excavaciones de Bonsor a finales del siglo XIX y principios del XX en Los Alcores. La mitad de este conjunto pertenece hoy a la Hispanic Society of New York, cuyo fundador, el rico hispanista Archer M. Huntington, los compró a Bonsor a principios del

siglo XX, si bien se encuentran hoy depositados en el Metropolitan Museum of Art; el resto se encuentra en la Casa-Palacio de Bonsor, en Mairena del Alcor. Estos marfiles y huesos que datan principalmente del siglo VII (p. ej., Figura 8.10) muestran una variedad de motivos de inspiración oriental, con animales completamente ajenos al imaginario indígena, manteniendo su fuerza estética y simbólica[859]. Otro objeto exclusivo de las necrópolis tartésicas son las paletas rectangulares o placas con cazoleta que tradicionalmente han sido descritas como bases para cosméticos o ungüentos, aunque ninguna analítica ha verificado esta función, por lo que nos parece más acertada su interpretación como pequeños altares personales que acompañarían al difunto al más allá[860]. En estas paletas también se ofrece una rica iconografía de grifos, esfinges, flores de loto, figuras humanas y carros tirados por caballos. Las paletas de la necrópolis de Alcantarilla, en Carmona, son especialmente dignas de destacar, pero varios ejemplares han sido hallados recientemente en la necrópolis de La Angorrilla (Alcalá del Río, Sevilla), complementando nuestro conocimiento de este peculiar objeto[861]. Otro gran conjunto de marfiles ha sido hallado en la necrópolis de Medellín, fechado entre mediados del siglo VII hasta principios del siglo V, mientras que otros hallazgos aparecen dispersos de manera irregular.[862]

Por último, destaca el reciente hallazgo de una caja de madera conteniendo cuentas de pasta vítrea forrada con placas de hueso y marfil en el edificio de Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz) (Figura 8.11). El hallazgo es sin duda extraordinario por cuanto se trata de una caja con tres placas de hueso y una de marfil con una iconografía de barcos, peces y leones muy del gusto orientalizante de las primeras producciones tartésicas, pero hallada en una construcción del siglo V a. C. Este contexto nos indica tanto la reutilización de la pieza —las placas de hueso debieron sustituir placas anteriores de marfil y mantuvieron su

discurso iconográfico—, como su conservación a modo de reliquia por la antigüedad de unos motivos decorativos que se pueden remontar a mediados del siglo VI a. C.[863] Junto a esta caja se halló otra placa de marfil que sin embargo está decorada con motivos en relieve, además de conservar restos de azul egipcio y oro, sin duda también de una cronología muy anterior a la del propio edificio.

---

814 Torres 2008e.

815 Para estos tipos de cerámica, ver Ruiz Mata 1995; González Fernández y del Reguero 2018, con bibliografía.

816 Para las cerámicas del geométrico griego siguen siendo imprescindibles los trabajos de Coldtream 2008 y Boardman 1998.

817 Ver estudios de Caro 1989; Vallejo 2005, 2009, 2016; Lorrio 2008; Sanna 2009.

818 Sobre la cerámica de tipo «Carambolo», ver Ruiz Mata 1995; Buero 1984; Casado 2016 con bibliografía.

819 Los estudios más completos se encuentran en Murillo, 1989; Belén *et al.* 1997 y 2004; cf. Albuquerque 2005; Pachón *et al.* 2008.

820 Ver Torres 2008c. Ver discusión en el cap. 7, sección 7.4.

821 Para la producción de cerámica fenicia en Iberia, ver las ediciones de González Prats 1999 y de Costa y Fernández 2011, así como el trabajo de Ramon 2010.

822 Los trabajos más importantes sobre las ánforas fenicio-púnicas se deben a Ramon, especialmente su monográfico de 1995. Sobre la analítica de estas ánforas ver Padial *et al.* 2000.

823 Ver discusión y referencias en el cap. 6, sección 6.3.

824 Para las imitaciones de ánforas en la península ibérica ver Guerrero 1991.

825 Véase, por ejemplo, Mancebo 1997.

826 Una buena síntesis en Ruiz Cabrero y Mederos 2002.

827 Las tipologías pioneras de Blanco 1956 y 1960 son aún un punto de referencia en el que se han basado los estudios posteriores; ver el trabajo más reciente con consideraciones técnicas en Jiménez Ávila 2002.

828 Jiménez Ávila 2015a.

829 San Martín 2014: 218. Para más detalles, ver Jiménez Ávila 2002: 293.

830 El mismo tipo aparece en el Levante durante la Edad de Bronce Final (Ugarit): ver Negbi 1976, Cornelius 1994; se han encontrado estatuillas similares en

Sicilia y Samos (cf. Aruz *et al.* Catálogo n. 168d). Sobre Reshef y sus representaciones, ver cap. 7, en este volumen.

831 Para conocer los vestigios del culto a Astarté en la península ibérica, ver Marín 2010.

832 Para el «bronce de Carriazo», ver Maluquer de Motes 1957; Jiménez 2002: 337-40; Belén y Escacena 2002.

833 Ver Gunter 2009: 124-6. Para la pieza de Samos (con inscripción en arameo) y otros paralelos, vea Niemeier 2014: 296-8.

834 Maluquer de Motes 1981: 55-6.

835 Para Astarté en Iberia, cf. discusión y referencias en cap. 7.

836 Escacena y Coto 2010: esp. 159. Una reciente reinterpretación de la fuente y con bibliografía anterior en Gómez Peña 2018.

837 San Martín 2014: 218 y referencias allí.

838 Para el tesoro de Carambolo, ver los estudios en De la Bandera y Ferrer 2010 y recientemente Navarro y San Martín 2018. Para los objetos de oro de Cancho Roano, ver Perea 2003.

839 Para orfebrería tartésica, ver Nicolini 1990; Perea, 1991; Perea *et al.* 2004; Celestino y Blanco 2006; Correia *et al.* 2013; Scrivano *et al.* 2013; Rodríguez Díaz *et al.* 2017a.

840 Para la historia de su hallazgo y su impacto arqueologico, ver nota 30 y discusión en el cap. 6, sección 6.2,

841 Ambruster 2013; Ambruster y Perea 1998; cf. San Martín 2014: 222-3 y referencias allí. Para el tesoro y su posible uso, vea también la discusión en la sección 7.3 y la descripción en el cap. 1, sección 1.2.

842 Ambruster *et al.* 2003.

843 Celestino y Blanco 2006: 116-21.

844 Para el tesoro de Talaverilla, ver Celestino y Jiménez Ávila 2004; para el de Villanueva de la Vera, ver Celestino y Blanco 1999.

845 Blanco y Celestino 1998.

846 Cf. Maluquer 1981: imagen y leyenda de la Figura 46.

847 Estas distinciones fueron una contribución de las numerosas obras de Irene Winter (por ejemplo, reediciones en Winter 2010a-b). Ver discusión en Gunter 2009: 96-103; Feldman 2014: 11-41; cf. Aruz *et al.* 2014.

848 Para los marfiles tartésicos, vea Aubet 1978-80.

849 Almagro Gorbea 2008: 484.

850 Aubet 2008b: 290, con una síntesis de sus estudios anteriores y otras referencias; Torres 2002: 259; Le Meaux 2006: 1128.

851 Aubet, 2008b: 294; Almagro-Gorbea 2008: 495.

852 González de Canales *et al.* 2004: 163; Celestino 1997: 364.

853 Jiménez Ávila y Domínguez de la Concha 1995.

854 Maluquer de Motes 1983: 93.

855 Almagro-Gorbea 2008.

856 Gunter 2009: 102-3.

857 Lancel 1995: 73-5.

858 Belén 2009: 208.

859 Para un estudio exhaustivo de la iconografía en los marfiles tartésicos, ver Le Meaux 2010. Cf. también Almagro-Gorbea 2008; Quesada 2014.

860 Escacena y Coto 2010; cf. Quesada 2014: 228.

861 Para los marfiles en general, incluidas las paletas, vea el estudio reciente de Casado 2014, en una monografía dedicada a la necrópolis tartésica de Angorrilla.

862 Ver Torres 2008d; Almagro-Gorbea 2008d.

863 Rodríguez González y Celestino 2017b: 190.

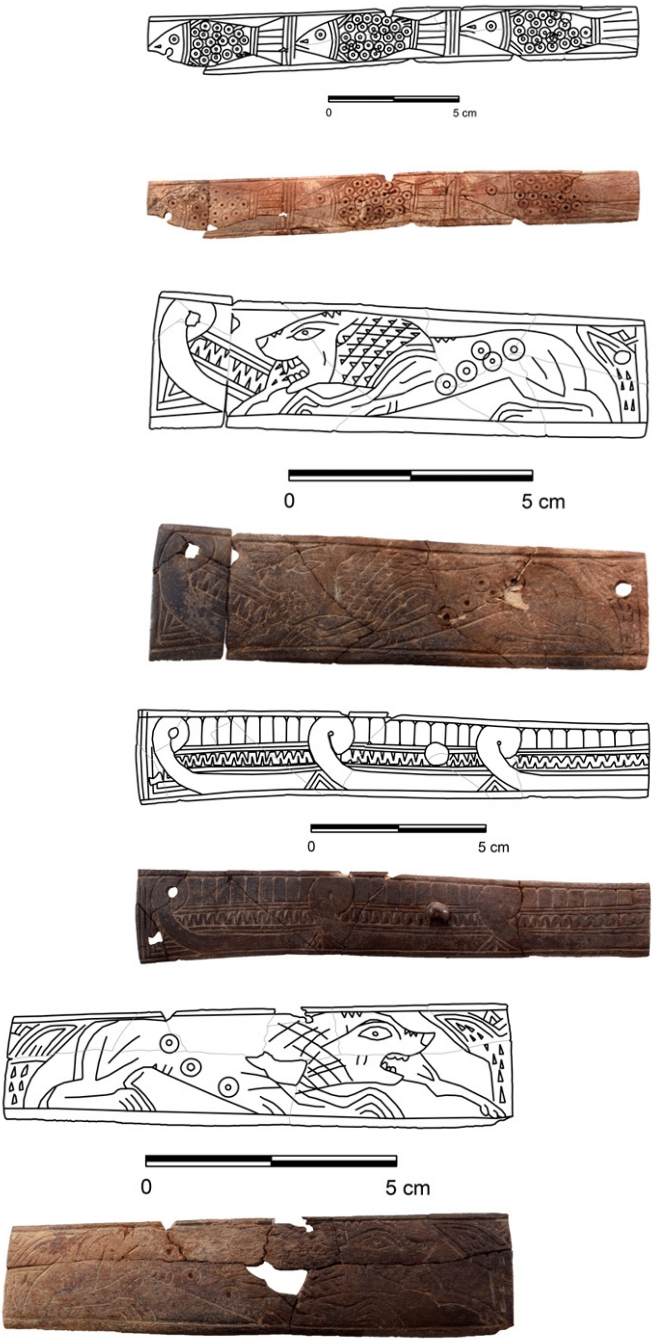


Figura 8.11. Placas de marfil y hueso de la caja de madera del yacimiento de «Casas del Turuñuelo». © Proyecto «Construyendo Tarteso».

En definitiva, los marfiles son una expresión más de la producción artesanal genuinamente tartésica caracterizada por la apropiación y adaptación selectiva de los motivos orientales. Sin excluir la llegada ocasional de importaciones fenicias, a día de hoy no existen dudas de que los objetos decorados de marfil se produjeron en talleres ibéricos poco después del establecimiento de los primeros asentamientos fenicios. Aunque los primeros marfiles procederían de las colonias de la costa, poco después los talleres se distribuirían por el valle del Guadalquivir e incluso por la periferia, donde este tipo de artesanía se hizo popular durante el siglo VI, cuando entra en crisis el núcleo de Tarteso y cuando el marfil es a menudo, aunque no siempre, reemplazado por el hueso. A la vez, aun en esta época de transición, se mantiene el estilo iconográfico y se sigue utilizando la incisión como técnica decorativa. Solo al final del período tartésico, en el siglo V, se introduce un nuevo estilo decorativo basado en patrones puramente geométricos que tendrá una gran repercusión en el arte ibérico.

Por último, tenemos pruebas de la amplia circulación de marfil por el Mediterráneo y de su llegada a las costas peninsulares[864], ya sea de elefante o de hipopótamo, como se está documentando en los últimos análisis realizados en varios yacimientos del norte de África y del interior peninsular[865]. Ya mencionamos las piezas de marfil en bruto procedentes de Huelva y especialmente de Cancho Roano, importadas para ser cortadas y decoradas en un taller probablemente asociado al santuario. Pero el conjunto más destacado es el procedente del pecio del Bajo de la Campana, datado entre finales del siglo VII y comienzos del VI, con un cargo de más de medio centenar de colmillos de marfil. Aún más interesante es que algunos de los colmillos estaban grabados con grafitos fenicios que contenían nombres y dedicaciones personales, especialmente a la diosa Astarté, y no solo relacionadas con la propiedad o con marcas de control co-

mercial, lo que sugiere el uso votivo de los colmillos antes de que formaran parte de la carga del barco.[866] En resumen, si la Tarsis bíblica hace realmente referencia a Tarteso, no es sorprendente que el marfil se encuentre en la lista de productos que menciona el Libro de los Reyes, junto a los famosos metales, pues como vemos la región estaba bien abastecida.

8.3. LENGUA Y ESCRITURA EN EL ENTORNO TARTÉSICO

En varias ocasiones hemos aludido a la lengua tartésica y su escritura; en pocas palabras, aunque sabemos que existió, su evidencia es muy fragmentaria y difícil de interpretar, ya que su alfabeto se ha descifrado solo parcialmente y el idioma o los idiomas que representa no son comprensibles. Aquí ofrecemos una breve descripción del tema (en el que ninguno de los dos autores somos expertos) y lo que el mapa lingüístico-epigráfico de la Iberia prerromana nos dice acerca de la civilización tartésica.[867]

La escritura tartésica es una adaptación *sui generis* del alfabeto fenicio, que se atestigua ya con personalidad propia en el sur peninsular a partir del siglo VII, aunque la adaptación pudo tener lugar antes.[868] La escritura como tecnología fue también una consecuencia directa del movimiento «orientalizante» que se produjo en el Mediterráneo y que indujo a griegos, etruscos y otros pueblos a adoptar la escritura aproximadamente al mismo tiempo o, en el caso de los griegos, a principios del siglo VIII si no antes.[869] El estudio diacrónico de los documentos hasta ahora recogidos en Iberia indica que hubo un primer momento de préstamo (posiblemente por una sola persona), y que esta exitosa adaptación produjo un alfabeto que se convirtió en la «madre» de todos los alfabetos «paleohispánicos» e «hispánicos» posteriores,[870] incluido el ibérico y el celtíbero.

Entre este grupo «hispánico», también debemos mencionar otros dos subgrupos: el llamado alfabeto «greco-ibérico», a saber, una adaptación del alfabeto jónico para escribir el idioma ibérico, y un alfabeto mal caracterizado como «libio-fenicio», que es una variante del neopúnico utilizado en época republicana romana en el interior de la zona de Cádiz y parte de Extremadura (donde se localizaban entonces los túrdulos), cuya relación con las lenguas indígenas no está clara.[871] Naturalmente, otros alfabetos que representan las lenguas más conocidas se utilizaron en la antigua Iberia: el fenicio, por ejemplo, está bien documentado en grafitos, y más rara vez en inscripciones largas o monumentales (la inscripción de Astarté de Sevilla ya mencionada es prácticamente la única); el griego, a su vez, está representado especialmente en el este y noreste, donde la presencia helénica fue más continua; y, por supuesto, el latín se extendió desde época republicana, y finalmente los superó a todos, aunque se había solapado durante bastante tiempo con las lenguas y alfabetos hispanos, que se utilizaron hasta el siglo I d. C., aunque probablemente se hablaron hasta más tarde.[872]

A grandes rasgos, los alfabetos que derivan de este préstamo semítico inicial pueden agruparse en tres grupos, enumerándolos de más recientes a más antiguos:

– El ibérico propiamente dicho (atestiguado desde el siglo IV a. C.), del que surge a su vez el alfabeto celtibérico y sus variantes;

– el ancestro del ibero, el llamado «alfabeto meridional», utilizado en el centro y el este de Andalucía, quizás con una subcategoría difusa en el centro-oeste de Andalucía;

– y el más antiguo y mejor documentado, el «alfabeto del suroeste», también llamado «tartésico» y «lusitano del sur», concentrado en el sur del actual Portugal.

Otra distinción importante es la distribución de idiomas indoeuropeos y no indoeuropeos en la Iberia prerromana, que divide el mapa de la península en dos grandes áreas (siempre asu-

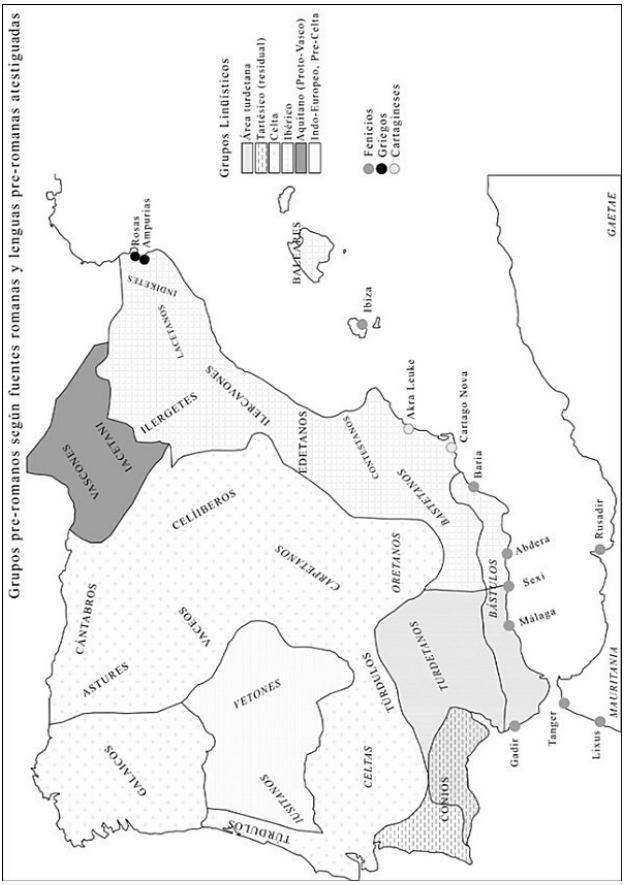
miendo un cierto movimiento de hablantes de una a otra así como posibles áreas bilingües) (ver Mapa 9):

> – La zona lingüística no indoeuropea abarcaba el sur y el este de la península, es decir, los mundos tartésico e ibérico, y también la zona oriental del Cantábrico. Esto corresponde en nuestro mapa a continuación con los sombreados de los grupos lingüísticos ibérico, turdetano, tartésico y aquitano.
>
> – Los hablantes indoeuropeos de las variantes celtas en Iberia, conocidas como celtíberas, y otras lenguas indoeuropeas no celtas, a su vez, ocuparon el resto del territorio al oeste y al norte de esta frontera aproximada.[873]

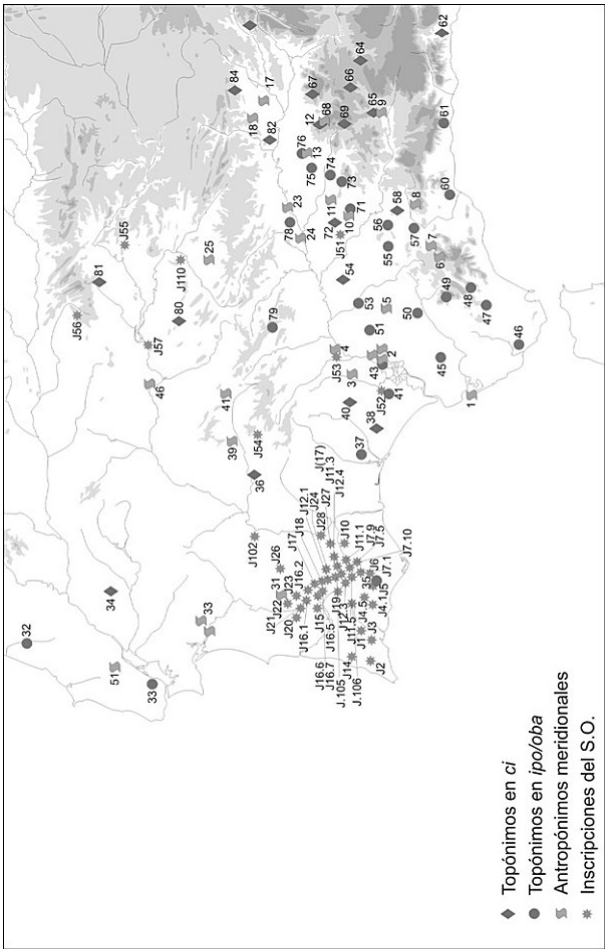
Para las áreas del sur y suroeste, las más relevantes para Tarteso, la evidencia lingüística se distribuye de manera desigual y la información deriva de inscripciones antiguas, incluyendo monedas, y también de la onomástica, especialmente nombres de lugares. Los topónimos son especialmente útiles por ser conservadores por naturaleza, y transmitirse a menudo de forma fosilizada con poca o nula evolución fonética durante siglos e incluso milenios; es por ello que se conservan elementos prerromanos en testimonios romanos e incluso en nombres de lugares modernos (ver Mapa 10). Así, la distribución de nombres antiguos que terminan en *-briga* (por ejemplo Segóbriga, Conímbriga) coincide con el área indoeuropea (cf. terminación germánica en *-burg*, «ciudad, fortaleza»), mientras que los topónimos en *-ilti* y *-oba* pertenecen al substrato no indoeuropeo, y aparecen en el este y el sur: *-ilti* en el sur y sureste de Iberia, e *-ipo*/*-oba* en el sur y oeste, por ejemplo, Corduba, Onoba/Onuba, Olissipo (de donde Córdoba, Huelva, Lisboa).[874] Si enfocamos la lente en el período y el territorio tartésicos, podemos reconstruir no sin dificultades un grupo de alfabetos y lenguas que, con variantes, parecen estar relacionados entre sí y se diferencian suficientemente de las otras lenguas y alfabetos utilizados en Iberia. La principal dificultad radica en que el alfabeto en sí no está completamente descifrado y su descodificación parcial depende del alfabeto ibérico, totalmente descifrado. Para el ibérico, los investigadores tenían la ventaja de su uso en len-

gua celtíbera (indoeuropea) y sus ocasionales confluencias en época romana con el latín, por ejemplo, en inscripciones escritas en latín que contienen nombres ibéricos.[875]

Las evidencias más coherentes y abundantes para estas lenguas del sur, que también son las más antiguas en nuestra lista, provienen de los epígrafes de la llamada «escritura del suroeste», representada principalmente por casi un centenar de lápidas o estelas funerarias concentradas en un área del sur de Portugal, que se han interpretado como parte de un grupo «tartésico» residual en nuestro Mapa 9 (véase también Mapa 10). Estas lápidas proceden de necrópolis de la Primera Edad del Hierro de las regiones del Algarve y de Alentejo, fechadas entre los siglos VIII y VI, aunque también hay muestras dispersas en Extremadura y el oeste andaluz.[876] Por el momento, esto es lo más cerca que podemos llegar al alfabeto tartésico, aunque como sucedió con otros tipos de materiales asociados con esta cultura, el corpus de inscripciones se concentra en la periferia del núcleo de Tarteso, por lo que su lengua puede no ser estrictamente tartésica. Podría ser, en cambio, la lengua utilizada por una aristocracia de la periferia de Tarteso, que utilizaría el alfabeto tartésico con algunas adaptaciones, como propuso Javier de Hoz.[877] El resto de inscripciones arcaicas del suroeste son muy escasas y aparecen principalmente en la cerámica (por ejemplo, de Cabezo de San Pedro, El Carambolo, Medellín y Peña Negra de Crevillente), todas datadas entre los siglos VII y VI, quizás antes, pero siempre durante el período tartésico. El grupo más abundante proviene de Huelva, con una treintena de ejemplares, aunque solo una de ellas tiene una longitud significativa.[878]



Mapa 9. Mapa de los pueblos y lenguas de la Iberia prerromana. Fuente: a partir del Mapa etnológico de la Iberia prerromana circa 200 a. C. por Luis Fraga da Silva, modificado.



Mapa 10. Mapa de inscripciones y rasgos lingüísticos en el mundo tartésico. Fuente: Mapa de Javier de Hoz y Daniel Romero.

La existencia de una posterior variante de este alfabeto en el resto de Andalucía, el llamado alfabeto «del sur», también se ha reconstruido a partir de epígrafes dispersos desde la época anterior a la incursión romana (siglos V a III). Estos aparecen grabados en cerámica, pizarra y, rara vez, en piedra; más tarde, durante la época romana, también en monedas y vajillas. Este alfabeto se utilizó en la alta Andalucía para escribir la lengua ibérica, y solo algunas características lingüísticas se pueden aislar dada su deficiente documentación. Sin embargo, existen suficien-

tes indicios de que este alfabeto y, presumiblemente, la lengua para la que se utilizó originalmente, estaban relacionados con el grupo del suroeste. Así que de Hoz cree que podemos «hablar provisionalmente sobre una Andalucía ibérica y una Andalucía no ibérica o turdetana».[879] La existencia del grupo lingüístico del sur también se basa en datos onomásticos de monedas e inscripciones romanas, así como en las fuentes clásicas discutidas en los capítulos 2-4 (p. ej., topónimos en *-ipo*/*-oba*, en *-ci*, y antropónimos que aparecen en el área).[880]

En época romana, las culturas turdetana y bastetana, entre otras en el sur, reemplazaron a la cultura tartésica arcaica (o evolucionaron a partir de ella), y el mapa lingüístico resultante es solo un reflejo vago, si bien indicativo, de la situación prevalente tres o cuatro siglos antes. Para entonces, las lenguas o dialectos del sur estaban sujetos no solo a cambios internos, sino también a influencias externas, principalmente ibéricas y púnicas desde el este y el sur peninsular, e indoeuropeas desde el norte.[881] Aun así, es solo en esta etapa lingüística posterior del territorio tartésico que contamos con los fósiles de la lengua y escritura tartésicas, que sin embargo concuerdan con las evidencias arqueológicas e historiográficas que indican que «los turdetanos son los herederos de los tartesios, étnica y culturalmente, al margen de las influencias y penetraciones que se hayan podido producir en su territorio».[882]

Volviendo a las características principales del antiguo alfabeto del suroeste y el alcance de su uso, su peculiaridad más destacada es la combinación de un sistema semialfabético y semisilábico, una particularidad compartida con los últimos alfabetos de esta familia, incluido el ibérico.[883] Algunas de las inscripciones del suroeste ofrecen valiosas pistas sobre el proceso de adaptación del alfabeto consonántico fenicio. De acuerdo con Javier de Hoz, el creador de este alfabeto paleohispánico tenía conocimiento previo del alfabeto fenicio y lo adoptó siguiendo un

proceso similar al atestiguado en el caso griego y en otras lenguas mediterráneas. Por lo tanto, estamos hablando de una persona local bilingüe, un perfil que encaja bien con nuestra visión sobre las comunidades tartésicas. Al igual que su equivalente griego, nuestro «adaptador» también utilizó signos que representaban consonantes guturales y otras semivocales del lenguaje semítico, que su lengua no necesitaba, para representar vocales (por ejemplo, *aleph*, *'ayin*, *he*, *yod*). Pero nuestro hablante tartésico fue un paso más allá: la lengua indígena (a diferencia de la griega) tenía un sistema consonántico más simple (especialmente para el grupo de las oclusivas), por lo que utilizó los signos fenicios sobrantes para denotar sílabas completas que consistían en una consonante oclusiva de su lengua más una vocal (solo para *k*, *p* y *t*, de modo que *ka*, *ke*, *ki*, etc.). Luego inventó nuevos signos para completar este sistema silábico cuando ya se habían asignado todos los caracteres fenicios. Esta lectura del proceso de adaptación y de aprendizaje del nuevo sistema se basa en documentos tal como el signario de Espanca (de Castro Verde, Portugal) (Figura 8.12), que enumera un primer conjunto de signos del alfabeto fenicio, luego los signos fenicios no utilizados en la primera lista, y luego los inventados, como si demostrara deliberadamente el programa de adaptación. Un rasgo que también marca este sistema es la llamada «escritura redundante», por lo que un signo vocal sigue a uno silábico de forma redundante (por ejemplo, *ta-a*). Esto se entiende como una mera convención gráfica, especialmente frecuente en las inscripciones del suroeste.[884] A su vez, todas las lenguas de este grupo, incluido el ibérico, mostrarán este sistema mixto de escritura alfabética y silábica, ya sea redundante o no.

Figura 8.12. Signario de Espanca (Castro Verde, Baixo Alentejo, Portugal), inscrito en alfabeto del suroeste (o «tartésico»).

Está claro que estamos tratando con evidencias representadas de manera desigual provenientes en parte por azar arqueológico, de áreas muy particulares y conservadas en tipos de artefactos limitados. Como hemos visto, la existencia de la escritura en Tarteso ha sido en su mayoría extrapolada a partir de evidencia de áreas periféricas (las inscripciones del suroeste) o rasgos comunes posteriores (huellas de una escritura y lengua del sur). Aun así, hay indicios suficientes para vincular este primer sistema de escritura con la cultura tartésica, como parte de un grupo regional de lenguas/alfabetos con variantes dialécticas tanto diacrónicas como sincrónicas. Recordemos por un momento la desconcertante escasez de tesoros, estelas, armas e incluso áreas urbanas excavadas en lo que fue, según otros indicadores, el núcleo de la cultura tartésica, el área comprendida entre Huelva-Sevilla-Cádiz. La aparición de la escritura del suroeste en algunas «estelas de guerrero» (p. ej., las estelas de Capote y Cabeza de Buey IV) y en placas de Medellín, que pertenecen al estilo característico de cerámica tartésico gris descrito anteriormente, también garantiza la relación de la escritura con la cultura tartésica; estos materiales, además, amplían el rango de uso de esta escritura a otros objetos más allá de las estelas portuguesas. Estos grafitos (probablemente nombres personales), a su vez, sitúan el uso de la escritura del suroeste en la periferia tartésica

hasta el siglo VI, siguiendo un patrón que hemos observado en otros aspectos de las manifestaciones culturales tartésicas.[885]

Incluso teniendo en cuenta las enormes lagunas en nuestro conocimiento, hay que considerar la posibilidad de que la escritura se utilizara en menor medida en el núcleo del territorio tartésico. Esto sería sorprendente, incluso desconcertante, dado que allí se desarrolló una sociedad urbana precisamente en este momento, cuya alfabetización fue celebrada por los turdetanos posteriores (recordemos el pasaje de Estrabón discutido en nuestro capítulo 3, sección 3.2.2). La aparente escasez de escritura monumental (a excepción de las lápidas periféricas de Portugal) también es sorprendente y no puede ser únicamente resultado del azar arqueológico o su conservación. Al fin y al cabo, hemos descubierto importantes santuarios y tumbas magníficamente ricas. Por otra parte, la utilidad práctica de la escritura (no su función pública o monumental) podría haber sido el impulso inicial para su adopción, en un contexto en el que el comercio internacional estaba floreciendo y los fenicios habrían demostrado las ventajas logísticas del mantenimiento de registros. Como también ocurre con textos fenicios, debemos asumir el uso de materiales perecederos para este tipo de escritura (cuero, lino, madera, cera y papiro), abocados a una casi segura desaparición. Más allá de eso, sin embargo, hay un aspecto de especialización y de aprendizaje elitista de la escritura, al cual cada cultura reacciona de manera diferente, mostrando preferencias muy idiosincráticas. Los etruscos, por ejemplo (de quienes proceden el resto de alfabetos itálicos, incluido el latín), mostraron la escritura como parte de su cultura aristocrática, usándola para marcar sus lápidas, estatuas, jarrones y objetos preciosos[886]. Los griegos, a su vez, rápidamente utilizan su alfabeto para transmitir versos épicos,[887] aunque también para fines conmemorativos de todo tipo, públicos y privados, desde códigos legales hasta inscripciones votivas y grafitos eróticos. Para

ayudarnos a reflexionar sobre cómo la escritura monumental y una sociedad urbana y avanzada no tienen que ir juntas, solo debemos pensar en los micénicos del Bronce Final, donde las comunidades complejas palaciegas de élites ricas y bien conectadas no produjeron inscripciones monumentales de ningún tipo, usándose la escritura únicamente para registros administrativos, en un sistema silábico algo aparatoso (Lineal B), adoptado de los minoicos. Las historias y las tradiciones poéticas, entre tanto, en Grecia y en otros lugares, se habrían transmitido oralmente, y solo en algunos casos llegaron a registrarse sistemáticamente con ayuda de la escritura, como en el caso de Homero.

En el territorio de Tarteso e incluso más tarde en Iberia, no encontramos nada de esta dimensión, salvando el corpus del suroeste y un puñado de grafitos.[888] Esta situación ha llevado a Hoz a la conclusión de que «casi parecería que los tartesios y los íberos del sur se negaron a ver en la escritura una forma de autoexpresión, haciendo una elección extraña en comparación con otras sociedades arcaicas del Mediterráneo».[889] De hecho, incluso los restos de escritura fenicia en el sur de Iberia provienen principalmente de *ostraca* incompletos, mientras que hay una sorprendente ausencia de inscripciones monumentales o formales, o incluso de objetos valiosos inscritos, salvo casos excepcionales como la escultura de Astarté de El Carambolo, un anillo de oro de Cádiz y un vaso de alabastro de Almuñécar. Esto es especialmente sorprendente dado el prolongado y extenso asentamiento colonial de los fenicios en Iberia y en comparación con otras áreas de la expansión fenicia.[890] Tampoco hay indicios de que la escritura y la lengua fenicias desplazaran a las indígenas, sino que, por algún motivo, en el contexto ibérico la práctica de la escritura se mantuvo a un nivel principalmente privado. En todo caso, por contradictorio que parezca, el uso mejor atestiguado en los bordes de Tarteso de la escritura en

objetos conmemorativos, como las lápidas portugesas y algunas de guerrero, podría incluso denotar la actitud ostentosa de algunas aristocracias locales de la periferia que deciden enfatizar su estatus a través de marcadores visibles, mientras que otros, como los aristócratas de Huelva en el «núcleo» tartésico, habrían preferido ser enterrados con lujosos atuendos funerarios.[891]

En resumen, la técnica de la escritura fue una parte integral de la revolución que introdujeron los grupos levantinos en la península entre los siglos VIII y VII en la sociedad protourbana del sur de Iberia. Todavía no sabemos lo suficiente sobre el mundo tartésico como para resolver la mayoría de las preguntas pendientes, por lo que solo los hallazgos futuros podrán ayudarnos a llenar este vacío. Algunas conclusiones básicas, sin embargo, revelan el carácter distintivo del universo cultural del área de Tarteso. Como mínimo, parece claro que existía una lengua tartésica (o grupo de dialectos emparentados), que no solo no se perdió con la llegada de los fenicios, sino que adecuó el sistema de escritura fenicio a sus propias necesidades y patrones socioculturales. De hecho, podemos decir que Tarteso es la única región al oeste de Italia donde se desarrolló un alfabeto local para transmitir las lenguas indígenas. La epigrafía y la onomástica nos indican que este grupo lingüístico era extenso y se superponía con la cultura tartésica en su sentido más amplio, incluido el Algarve portugués, Extremadura y la mayor parte de Andalucía, llegando más tarde a los grupos turdetanos y otros grupos ibéricos del sur peninsular.[892] Además, no hay razón para pensar que estos grupos locales perdieron sus lenguas (en sus versiones posteriores) hasta que la latinización estuvo muy avanzada. Por lo tanto, los datos lingüísticos y epigráficos, al menos por el momento, respaldan nuestra visión de Tarteso como una cultura cuya «orientalización» estaba al servicio de las tradiciones y los rasgos de identidad locales.

864 Martín Ruiz 2011.

865 Banerjee *et al.* 2017.

866 Ver discusión en Polzer 2014: 232-4.

867 Javier de Hoz (2010) es el estudio más actualizado y exhaustivo de los idiomas, los alfabetos y la bibliografía anterior. Ver también las obras de Jürgen Unterman, especialmente el artículo pionero de 1964 y el volumen IV de su *magnum opus*, 1997-, y José Antonio Correa (p. ej., 2005a, 2005b, 2009).

868 Ver la discusión de los orígenes de los alfabetos paleohispánicos en de Hoz 2010: 485-525; cf. de Hoz 1991; Rodríguez Ramos 2002: 193-8, quien aboga por una adaptación anterior.

869 Sobre la adopción del alfabeto griego, ver la obra clásica de Jeffery 1990; también Powell 1991; la evidencia más antigua proviene de Eubea: Theurillat 2007; para el alfabeto etrusco, ver Briquel 1991; para la propagación del alfabeto fenicio, ver Sass 2005; reciente estado de la cuestión en Richey 2019b. Sobre la escritura como parte del fenómeno orientalizante, ver de Hoz 2005a: 372-7.

870 Es decir, creados y utilizados en Iberia para representar las lenguas indígenas: de Hoz 2010: 33. «Hispánico» se utiliza para aquellos documentados en períodos posteriores, por ejemplo, el ibérico.

871 De Hoz 2010: 33.

872 Los únicos supervivientes que descienden de las lenguas hispánicas son los dialectos vascos. Para las inscripciones fenicias en Iberia, ver Zamora 2005; de Hoz 2010: 424-36. Véase también el estudio de los grafitos en ánforas de Ruiz Cabrero y Mederos 2002. Para la epigrafía prerromana de Iberia en general, los volúmenes de Unterman *Monumenta Linguarum Hispanicarum* (1975-) son puntos de referencia; cf. también Simón Cornago 2013; Almagro-Gorbea 2003.

873 De Hoz 2010: 36. El intento de leer indoeuropeo en las inscripciones del suroeste (por ejemplo, Koch 2013) ha recibido cierta atención, pero los lingüistas generalmente no lo han aceptado: ver, por ejemplo, Eska 2014.

874 Cf. de Hoz 2010: 36, con Mapa 1.2.

875 Los trabajos de Schmoll (p. ej., 1961) y más tarde, Correa (p. ej., 2005a, 2005b, 2009) fueron fundamentales para el desciframiento inicial de los alfabetos del sur.

876 Consultar los detalles en de Hoz 2010: 354-68 y el estudio principal de este corpus realizado por Correia 1996. Cf. también Guerra 2009 y el estudio portugués de este corpus, «O Proyecto Estela»: Melro *et al.* 2009, actualizaciones en http://projectoestela.blogspot.co.uk.

877 De Hoz 2013: 529-31, a excepción de la lista de signos de Espanca (Fig. 40), que considera tartésica: 532.

878 Los grafitos de este período provienen principalmente de las provincias de Córdoba, Jaén, Huelva, y de Portugal y Extremadura, dejando una gran área entre

Sevilla y Granada sin ningún rastro hasta el momento: de Hoz 2010: 361-8. Algunas placas inscritas (las de Neves y Espanca) no pertenecen al grupo de losas funerarias.

879 De Hoz 2010: 40.

880 Ver el Mapa 2.12 en de Hoz 2010. Para los datos onomásticos del sur en el período tartésico y más adelante, ver de Hoz 2010: 455-71.

881 Sobre el alfabeto meridional, sus testimonios y características de la lengua, consulte de Hoz 2010: 40; 2010: 403-23. Para la identidad y la lengua de los turdetanos, ver de Hoz 2016.

882 De Hoz 2016: 200. Ver discusiones sobre los tartesios y turdetanos en las fuentes clásicas y otros comentarios sobre la persistencia de las continuidades culturales y materiales a lo largo de este volumen.

883 Ver más detalles en de Hoz 2010: 374-402, 2005: 367-72, y más bibliografía allí.

884 De Hoz 2005a: 369.

885 De Hoz 2005a: 371, 2010: 365. Para las inscripciones de Medellín, ver Almagro-Gorbea 2003: 108-9. Una visión más escéptica se encuentra en Unterman 1997: 102-4.

886 Al igual que el alfabeto ibérico, el etrusco está completamente descifrado, pero su lengua (también no indoeuropea) aún no se comprende.

887 Para algunos estudiosos, esta fue incluso su intención principal: Powell 1991.

888 Posteriormente, las inscripciones ibéricas y celtíberas fueron más abundantes, aunque aún en su mayoría privadas, con algunos textos más largos sobre plomo y algunas inscripciones públicas, como documentos legales (por ejemplo, las placas de bronce de Botorrita). Sobre epigrafía ibérica y celtibérica, ver Jordán 2004; de Hoz 2011. Sobre lenguas hispánicas y romanización, Beltrán 1999, 2004.

889 De Hoz 2005a: 375.

890 Sobre la naturaleza de las inscripciones fenicias en la península ibérica, ver Zamora 2004. Ver resumen sobre el corpus fenicio en Richey 2019a. En general las inscripciones monumentales provienen de las ciudades de Fenicia (Biblos, Sidon, etc.) y áreas del Levante (Cilicia), en mucho menor grado del mundo colonial si exceptuamos Cartago.

891 Véase la discusión en de Hoz 2005a: 374-5, 2010: 478-84; cf. de Hoz 2013.

892 Para la identificación de los datos arqueológicos y onomásticos con un idioma tartésico, consultar la discusión en de Hoz 2010: 471-8.

CONCLUSIONES

1. ALGUNAS RESPUESTAS PARA TARTESO

> Si la ciudad de los lacedemonios [Esparta] estuviera desolada y quedaran en pie los templos y las bases de sus edificios, pienso que muchos en el futuro no creerían en su poder, en comparación con su reputación, después de pasado mucho tiempo.… Mientras que si lo mismo ocurriera a los atenienses, por la apariencia de lo que queda visible, se imaginaría uno que su poder fue el doble de lo que es.[893]

Al hablar de las dos grandes potencias antagonistas de su época, Esparta y Atenas, y de la desproporción entre sus espacios y sus centros urbanos, Tucídides nos recuerda la dificultad de sacar conclusiones sobre toda una comunidad política o una civilización a partir de sus restos materiales; de este modo, aunque Esparta fue la que ganó la gran guerra del siglo V, lo que supuso su dominio sobre gran parte del Peloponeso durante siglos, a diferencia de Atenas carecía de murallas y de una impresionante acrópolis. Este es el mismo desafío al que nos enfrentamos cuando investigamos la evidencia material de la cultura tartésica, donde solo podemos considerar los testimonios arqueológicos y literarios disponibles, conscientes de que nos faltan aún muchos datos para entender su verdadera organización social; de hecho, los hallazgos de los últimos años nos están obligando a modificar nuestras premisas anteriores. De este modo, ¿a qué preguntas hemos podido dar respuesta a través de nuestra investigación?

Tarteso fue, ante todo, un referente geográfico ubicado en el suroeste de la península ibérica mencionado por primera vez por los griegos cuando este territorio ya se caracterizaba culturalmente por la fusión de elementos y rasgos indígenas y fenicios; es decir, era ya el resultado de una nueva realidad cultural. Por ello, y en el sentido más amplio, podemos decir que los tartesios son los componentes de las comunidades que habitaron este territorio del suroeste (que suponemos de bordes flexibles y

cambiantes con el tiempo), independientemente de su origen étnico, cultura o estatus social. No obstante, como hemos visto, existen ciertos matices tanto de las fuentes literarias como en el registro material que nos permiten establecer algunas distinciones entre las culturas indígena, oriental (principalmente fenicia) e híbrida (ya genuinamente tartésica) que compartían ese mismo espacio.

Como vimos en los capítulos 2 y 3, las fuentes más antiguas sobre Tarteso se remontan a finales de los siglos VII y VI a. C. (Estesícoro y Anacreonte), al menos dos siglos después de los primeros vestigios arqueológicos que tenemos de esta cultura. A su vez, los términos «Tarteso» y «tartésico» continúan asociados al sur peninsular en la tradición clásica hasta época romana, si bien con diferente énfasis. Estas referencias hacen clara alusión a una vetusta y próspera cultura del suroeste que había entrado en la dinámica internacional mediterránea del siglo VIII, y tal vez antes si la Tarsis de la Biblia hebrea se identifica con Tarteso, como cada día parece más aceptado. También exploramos el uso del nombre Tarteso como una categoría geográfica y étnica bastante flexible y asociada sistemáticamente con la misma zona durante los períodos clásico y helenístico en los círculos griegos y cartagineses. En época romana, el nombre se convierte en algo así como un fósil etnográfico, un referente cultural del pasado, asociado a la cultura turdetana del sur y, por afinidad a las principales ciudades de esos tiempos, específicamente a Gadir. Como vimos en el capítulo 4, la asociación de Tarteso con las mitologías sobre los confines del mundo conocido, marcadas por las Columnas de Hércules, también está representada en una variedad de textos literarios antiguos de diferentes géneros.

En el capítulo 5 veíamos cómo se aprecia con claridad la continuidad de algunas expresiones materiales que derivan del Bronce Final, caso de las estelas de guerrero, la orfebrería, la metalistería o algunos tipos cerámicos, por lo que hasta no hace

mucho algunos investigadores han utilizado el término «tartésico» para referirse a la cultura indígena con la que los pueblos mediterráneos establecieron contacto a partir del siglo IX. Como también discutimos en los capítulos 5 y 6, el epicentro de Tarteso se encontraba en el Bajo Guadalquivir y Huelva, un área adecuada para la minería, la agricultura y la ganadería, pero también para los recursos marinos añadieron más valor (pesca, sal y salazones, además de acceso a las redes comerciales). Tarteso explotó excelentemente su posición estratégica, mediando entre los frentes del Mediterráneo y el Atlántico una vez que los fenicios se asentaron al oeste de las Columnas de Hércules. Su población y su economía crecieron a medida que el área atraía a poblaciones del interior, habitadas principalmente por comunidades pastoriles de las que, desgraciadamente, apenas conocemos algunos rasgos de su cultura.

Según las últimas evidencias, los fenicios llegaron a finales del siglo X a Huelva, y se establecieron en Cádiz casi un siglo después, a finales del IX. Es revelador que eligieran las áreas más alejadas del núcleo tartésico de Huelva para sus asentamientos permanentes (desde Cádiz hasta las orillas orientales de Málaga y Granada), siempre con la vista puesta en la canalización hacia el mar de las materias primas y su comercialización dentro de sus redes del Mediterráneo oriental. La relación indígena-fenicio debió ser mutuamente beneficiosa y sancionada por las jefaturas locales, ya que estas controlaban la producción y el comercio del interior, además de intervenir de alguna manera en el abastecimiento de la mano de obra local en las áreas de desarrollo del sur peninsular donde la presencia fenicia ya era evidente. Como vimos en el capítulo 6, en el siglo VII, Tarteso estaba habitada por una sociedad compleja en la que los fenicios y las comunidades indígenas compartían intereses, recursos y espacios, aunque sin renunciar a sus propias identidades. Los centros urbanos surgieron donde estas comunidades híbri-

das prosperaron, como lo demuestra la compleja red de santuarios, los vestigios de estructuras urbanas, las prácticas funerarias sofisticadas o la introducción de la escritura (cf. capítulos 7-8).

La influencia de la cultura fenicia impregnó rápidamente a las comunidades indígenas que asumieron rápidamente las innovaciones técnicas que afectaron sensiblemente a todos los aspectos de la vida cotidiana, desde la transformación de la agricultura o la explotación minera hasta la artesanía, además de la explotación de recursos marinos. Así, junto al enorme avance que supuso la instrucción del hierro y las nuevas artes constructivas, se implantaron técnicas como la copelación, la fundición a la cera perdida, el torno de alfarero o los sistemas de cultivo de vides y olivos, y el desarrollo de la industria de las salazones, a lo que se unió la expansión de la producción de cereales, la introducción de aves de corral y del asno y el mulo entre otras innovaciones agropecuarias.

En cuanto al mundo de las creencias y estructuras ideológicas de los grupos tartésicos, apenas nos podemos acercar a ellas al no contar con la ayuda de textos narrativos propios. Desde la arqueología, la mejor evidencia proviene de los rituales que practicaban, de los lugares de culto y de las necrópolis, que analizamos en el capítulo 7. Los mecanismos más «pragmáticos» de los sistemas de creencias politeístas facilitaron el proceso por el cual las divinidades locales anteriores, desconocidas para nosotros, fueron seguramente identificadas con algunos de los atributos de las deidades fenicias, lo que derivó en unas prácticas religiosas de carácter híbrido. Junto con la prominencia de Baal y Astarté o sus adaptaciones locales, también son claras las huellas de las raíces indígenas en los depósitos rituales y en las adaptaciones idiosincráticas de elementos y prácticas semíticas. Una tendencia compartida hacia el aniconismo, es decir, la carencia de representaciones figurativas de los dioses, parece haber

facilitado el entendimiento mutuo entre fenicios e indígenas y su fusión cultural.

Pero es en el arte, presentado especialmente en el capítulo 8, donde la huella próximo-oriental es más visible. Lo que llamamos cultura «orientalizante» corresponde principalmente a esta apariencia técnica y estilística de la producción artística, junto con un proceso más amplio de transformación hacia una sociedad más urbana y compleja comparable a otras del Mediterráneo. Sin embargo, esta verdadera revolución, impulsada por los modelos orientales, no representa las singularidades de la cultura local conocida como Tarteso.

2. ASUNTOS PENDIENTES

Hemos argumentado que Tarteso puede establecerse en un horizonte material bastante homogéneo durante los siglos VIII-VI (si bien pervive en la periferia geografica hasta finales del siglo V), incluso lingüísticamente, aunque la evidencia sea frustrantemente escasa y fragmentaria. Pero tenemos aún más dificultades cuando se trata de explicar cómo se articuló y organizó el territorio tartésico, cómo se gobernó y cómo estaba políticamente unificado o fragmentado. Prácticamente no tenemos información con la que reconstruir este aspecto de la sociedad y, después de hacer algunas inferencias lógicas generales, caemos rápidamente en el ámbito de lo puramente hipotético. Por ejemplo, es improbable que los fenicios implantaran sus colonias contra la voluntad de las comunidades locales, pues carecemos de cualquier tipo de evidencia de una conquista del territorio; o que hubieran alterado completamente el funcionamiento de las estructuras de poder, cualquiera que fuera, en esta región. El modelo de interacción, a partir de la colonización griega en otras áreas, no fue el de la expansión imperial, la conquista agresiva o incluso el colonialismo moderno. Los fenicios, al igual que los griegos, se establecieron donde encontraban menos oposición, donde la población era menos densa (por ejem-

plo, el valle del Guadalquivir), pero también donde sus ambiciones encajaran mejor con los intereses de los locales, con quienes tendrían pactos más o menos detallados o formalizados (probablemente bajo autoridades divinas mutuamente reconocidas) para establecer cierta confianza mutua y delimitar los parámetros de cooperación. Así, los fenicios abrían a los locales sus redes internacionales, mientras que obtenían una posición privilegiada en cuanto al acceso a recursos y comercio local, presumiblemente excluyendo o restringiendo a otros competidores. Este contexto debió generar posibilidades de lucro comercial en la zona a diferentes niveles sociales y con una clara perspectiva de progreso cultural; pero esta relación simbiótica solo funcionaría si potenciaba a las jefaturas tartésicas y su control sobre los recursos naturales y humanos del territorio. El hecho de que los fenicios no establecieran colonias propiamente dichas en el área de Huelva, por ejemplo, o en el noreste de Iberia, donde los foceos fundaron sus colonias costeras, se ajusta a este patrón general. Esta misma circunstancia se puede observar en el Egeo, donde encontraron una red de comunidades más concurrida y organizada y donde tampoco se han hallado colonias fenicias. Sin embargo, esto no significa que los levantinos fueran excluidos de los centros comerciales locales y de los concurridos santuarios, donde establecerían negocios y talleres, en grupos más grandes o más pequeños que podrían haber acabado siendo absorbidos por las comunidades locales (este podría ser el modelo en Huelva).

Por otro lado, es mucho más difícil desentrañar los mecanismos por los que las jefaturas tartésicas ejercieron el control sobre sus tierras y recursos, así como los distintos modelos teóricos para explicarlo, incluido el uso de la esclavitud, siempre altamente hipotéticos. Dentro de ellos, la suposición de una jefatura respetable y dominadora no debe sorprendernos; Tarteso se nos muestra como una cultura dominada por grandes santua-

rios, tumbas ostentosas, ricos tesoros y unas jefaturas bien aprovisionadas. Pero esta es también una visión romántica proyectada por un registro arqueológico parcial, desde el cual es imposible extraer el grado de participación social o de segregación de las comunidades tartésicas. Tampoco tenemos pruebas definitivas de una política unificada (mucho menos un «imperio») que controlara todo el territorio, aunque sí tenemos señales de la existencia de una «realeza» local y por tanto un Estado (en el sentido de «ciudad-Estado»), especialmente en la figura del único rey del que sabemos algo, Argantonio, y por algunos otros indicios más desdibujados. Estas figuras podrían corresponder a diferentes modelos, desde reyes hereditarios hasta jefes militares, gobernantes «tiránicos» no hereditarios y oficiales elegidos popularmente como los *suffettes* cartagineses (comparables a los arcontes griegos), todos los cuales fueron llamados *basileus* por los historiadores antiguos. Además, un *basileus* podría haber sido un pequeño jefe entre muchos; pero al menos este parece haber gobernado una tierra donde tenía discreción para asignar territorio a los foráneos. Podríamos encontrarnos ante el gobernante de algo parecido a una polis griega o *ethnos* (una comunidad o territorio unificado a veces sin una ciudad central, como en Beocia o Acaya) o, de manera similar, a una ciudad-Estado fenicia. Este tipo de organización tenía una larga historia en el Próximo Oriente y durante este período estaba tomando forma en los territorios griegos e itálicos, y, posiblemente, también en la Tarteso del siglo VII. Al igual que en el mundo griego arcaico, estas comunidades podrían ser políticamente independientes y, al mismo tiempo, permitir relaciones interpolíticas que fomentaran una identidad regional, cultural e incluso étnica compartida, como lo indican las evidencias materiales y lingüísticas (una vez más, si entendemos la identidad como un fenómeno construido y en evolución, no obstante real). A su vez, es difícil saber cómo la introducción de elementos coloniales en

Tarteso, incluidos los matrimonios mixtos en todos los niveles de la sociedad (no solo entre los representantes de las jefaturas) habría afectado a la dinámica interna del poder y a las identidades locales, un tema complicado incluso cuando contamos con fuentes escritas.

Uno de los enigmas del proceso histórico de Tarteso es la profunda crisis que sufrió a mediados del siglo VI a. C., un final abrupto, o más bien una pausa, que quebró el rápido desarrollo de esta cultura urbana meridional, por lo que existe una gran controversia sobre las causas que provocaron este profundo cambio. La transformación de la dinámica comercial en el Mediterráneo occidental parece que pudo haber jugado un papel decisivo, y la devaluación de la plata habría incidido especialmente en este aspecto. Parece claro que, al aumentar el aislamiento de Tiro en los siglos VII y VI, el dominio cartaginés en el Mediterráneo occidental y central se fortaleció, interfiriendo en la actividad griega en el sur de la península ibérica. Al mismo tiempo, investigaciones recientes apuntan a la posibilidad de que un terremoto podría haber sacudido la región suroccidental en esta época, destruyendo así los puertos y las industrias más boyantes de la costa. Este terremoto, seguido de un tsunami, habría afectado especialmente a las costas de Huelva y a la desembocadura del Guadalquivir, aunque no habría sido tan agresivo en la bahía de Cádiz. No podemos subestimar el impacto de tal evento que agravaría (si no desencadenaría) las transformaciones regionales que son evidentes durante el período púnico. Estos cambios incluyen la pobre evidencia de la cultura tartésica en las zonas de Huelva y el Guadalquivir después de este período, ahora denominada cultura turdetana, a la vez que se percibe un claro crecimiento de Gadir, erigido como el nuevo centro del comercio del Atlántico. A su vez, la disminución del comercio de metales procedente de Huelva es patente,

apreciándose una reorientación de la industria minera hacia Sierra Morena, donde surgen nuevos centros de distribución.

Al mismo tiempo, y sin duda como consecuencia de la crisis de Tarteso, los centros del interior que comenzaron a desarrollarse en el siglo VII, especialmente junto al río Guadiana, viven un florecimiento cultural inusitado debido, precisamente, al drástico cambio producido en el sur, convirtiéndose en los mejores exponentes del último período de Tarteso, que se desvanece definitivamente a finales del siglo V[894]. Mientras, el núcleo tartésico cae en una «Edad Oscura», si bien sus herederos, los turdetanos mencionados por griegos y romanos, se nos presentan como un pueblo cultivado que mantuvo los intereses atlánticos de sus antepasados.

3. UNA CULTURA «ORIENTALIZANTE» CON CARÁCTER PROPIO

Los estudiosos de Tarteso no son los únicos que se enfrentan a las serias limitaciones que existen a la hora de reconstruir este período histórico en otras partes del Mediterráneo. La escasez de fuentes históricas se palían en buena parte gracias a la arqueología. Cada vez es más frecuente ver cómo los investigadores que trabajan sobre este período en el mediterráneo occidental intercambian impresiones en numerosas reuniones científicas, realizando verdaderos esfuerzos interpretativos que ayudan a avanzar a mayor ritmo del que lo hacen los especialistas del mundo clásico. En el caso de Etruria, por ejemplo, donde la arqueología tradicional se había centrado en el uso de la estética orientalizante en contextos principescos y de jefaturas, algunas voces recientes insisten en la necesidad de prestar más atención a los cambios generales de los aspectos sociales e ideológicos.[895] En Cerdeña, las investigaciones más actuales destacan la apropiación interna de la cultura oriental en zonas de contacto con colonias fenicias sobre una *longe durée* que se extiende desde el siglo VIII hasta, prácticamente, la Cerdeña de época clásica,

cuando la isla estaba bajo la influencia púnica. Allí, como hemos argumentado para Tarteso, los elementos orientalizantes por sí mismos no explican necesariamente los cambios socioeconómicos en la cultura indígena, cuyas raíces deben buscarse en tiempos mucho más antiguos.[896]

Así pues, esperamos que este volumen estimule el análisis del fenómeno orientalizante en escenarios similares en todo el Mediterráneo, y ayude a reevaluar las diferentes interpretaciones que existen acerca de lo que este término, sin duda ambiguo, significa en cada cultura. Pues además de los distintos tipos de registros que se han practicado para cada caso, las diferencias interpretativas se corresponden, en parte, con las tradiciones y las tendencias historiográficas dentro de cada disciplina y de cada país.[897] Inevitablemente, trabajamos dentro de narrativas teleológicas y hacemos proyecciones sobre los periodos históricos pasados. ¿Cómo podemos mirar a la Grecia orientalizante sin proyectar una idea de «helenismo» derivada de la Grecia clásica? o ¿cómo podemos olvidar el hecho de que Grecia todavía se considera la «cuna de la civilización occidental»? No es sorprendente que el encuentro greco-oriental se minimice y, en última instancia, se considere intranscendente para la formación de la cultura y la identidad griega. Hacer otra cosa, como enfatizar la influencia oriental en Grecia, se percibe como un reto a la separación nítida de «Oriente» y «Occidente», mientras que, en realidad, el fenómeno orientalizante en Grecia no disminuye la independencia y la originalidad absoluta de la civilización más apreciada del mundo antiguo, ni sus destacadas contribuciones culturales.

En Tarteso no confluyen estos conflictos interpretativos; de hecho, Tarteso no tuvo un papel destacado en la historiografía española hasta el siglo XX (cf. capítulo 1), comenzando con la búsqueda romántica de Adolf Shulten y las avanzadas ideas de George Bonsor. A lo sumo, como ha escrito Fernando Wulf,

«[Tarteso] podría haber servido como un referente de la Antigüedad, una especie de gloria remota, como un pariente antiguo y alejado que proporciona nobleza pero no genealogía en su sentido más importante, el que se relaciona con la continuidad y la herencia».[898] Los distintos capítulos de la identidad española y el uso de pasados diferentes son demasiado complejos como para analizarlos aquí. A menudo, la visión nacionalista de los españoles se percibe como la de un colectivo homogéneo y orgánico que existe desde tiempos prehistóricos, resistiendo la invasión de muchos «otros». Paralelamente, se articularon «pasados» más fluidos e inclusivos, destacando la alta civilización de la Hispania romana y sus «portavoces» (por ejemplo, Séneca, Marcial o Columela), pero también dándole un cariz romántico a la convivencia de las «tres culturas» en la España medieval: judíos, musulmanes y cristianos. En estas narrativas nacionales se dejó poco espacio para la oscura Tarteso, ensombrecida por las hazañas de íberos, celtíberos, cartagineses y romanos.

Por otra parte, la Tarteso de las fuentes griegas continuó siendo un tema menor entre los estudiosos españoles del mundo clásico, hasta que la arqueología se convirtió en una disciplina con enorme potencial en el Próximo Oriente y en Europa. Sin embargo, ahora podemos decir que el estudio de Tarteso se ha convertido en una disciplina en sí misma, especialmente durante la segunda mitad del siglo XX.[899] Este nuevo interés no puede separarse de dos tendencias actuales: por un lado, la creciente visibilidad española y portuguesa en el medio cultural europeo (Tarteso como la primera cultura «internacional» de Occidente); por el otro, un nacionalismo andaluz efervescente tras el fin del régimen franquista en la década de 1970. Como en todas las demás regiones del Estado, cada grupo buscaba las raíces que sirvieran para mostrar un orgulloso pasado independiente de la identidad nacional, construyendo y fomentando los aspectos del pasado más convenientes y, en definitiva, los pasados

más útiles para articular una identidad en continua evolución. [900]

Pero ¿en qué situación deja todo esto a Tarteso? ¿Cuál es su lugar en el estudio del fenómeno orientalizante panmediterráneo? Su vida historiográfica ha sido ciertamente modesta hasta tiempos recientes, y en realidad no consiguió cierto impacto hasta la entrada de la arqueología, lo que es indicativo de las desafortunadas brechas en la autorrepresentación de la mayoría de los pueblos involucrados, incluidos los fenicios. Si la cultura tartésica hubiera sobrevivido como una civilización cohesionada más allá del siglo V, si tuviéramos incluso restos de sus tradiciones literarias y narrativas autóctonas, seríamos más reacios a supeditar lo tartésico a lo fenicio, como de hecho no lo hacemos en el caso de Grecia. Jugando con el escenario inverso, imaginemos que las comunidades griegas de la «Edad Oscura» no se consideraran las antecesoras de los griegos clásicos, que no contáramos con ninguna evidencia literaria de ellos, sino que solo dispusiéramos del registro arqueológico de los períodos geométrico y orientalizante. ¿No los estudiaríamos como una cultura «indígena» más que floreció en los siglos VIII-VII y fue transformada profundamente por la ola de intercambio cultural con el este del Mediterráneo?

De nuevo, las lecturas teleológicas de la evidencia podrían engañarnos; así, por ejemplo, tendemos a ver Etruria como una fuente para la cultura romana posterior, lo que le garantiza un lugar en la escalera que conduce a la cultura occidental. No en vano los romanos se apropiaron de algunos de sus elementos sociales y religiosos e incluso de la escritura. Pero Tarteso carece de esta ventaja histórica, aunque hay otras culturas en el Mediterráneo, especialmente las del norte de África que entraron en contacto con los fenicios, que siguen siendo aún más marginales y marginadas entre los académicos europeos. En efecto, el estudio de los asentamientos fenicios (por ejemplo, Lixus, Mo-

gador, Utica, la propia Cartago) prevalecen sobre los desarrollos y adaptaciones indígenas, aunque es cierto que no parecen haber participado en el mismo tipo de hibridación cultural que en Iberia u otras regiones hasta mucho más tarde. En todo caso hay que admitir que estas culturas en el otro extremo del *mare nostrum* permanecen al otro lado de una línea horizontal al sur del Mediterráneo que marca barreras lingüísticas, culturales y político-administrativas, además de predeterminar su moderna valorización cultural. Los problemas y las posiciones que estamos simplificando aquí nos invitan a ajustar nuestra percepción del contacto intercultural en este período y su papel en la formación de identidades en el Mediterráneo. Una colaboración más intensa entre las disciplinas filológicas, arqueológicas e historiográficas nos acercará a la comprensión de las diversas dimensiones de este encuentro entre «orientales» y «pueblos orientalizados», mientras buscamos términos más precisos para describirlos.

Hemos argumentado a lo largo de este libro que Tarteso es, fundamentalmente, el resultado de una cultura de fuertes raíces locales cuya conformación definitiva tiene lugar con la rica aportación de la cultura mediterránea, principalmente fenicia. Su máximo esplendor coincide con la denominada fase «orientalizante» que, sin ambigüedades, deberíamos designar como «período tartésico», momento en el que alcanza su máximo apogeo hasta mediados del siglo VI, cuando su trayectoria se frustra por causas que aún están en estudio y que pueden atender a razones tanto políticas, comerciales o incluso medioambientales, si no una combinación de todas ellas. Pero como hemos reiterado y cada día parece más evidente, Tarteso no se extinguió, siguió siendo relevante en la historia posterior de la región, ahora bajo la denominación de Turdetania, y más allá del núcleo tartésico en el valle del Guadiana con un renacimiento especialmente a partir del siglo VI. Podríamos decir sin miedo a

equivocarnos que, de no haberse producido el temprano colapso parcial de Tarteso, es muy posible que hoy estuviéramos hablando de una cultura muy diferente, mucho más compleja política y culturalmente, de tal forma que lo que conocemos en el presente se correspondería con una fase que hubiéramos clasificado de arcaica; es decir, le faltó cuajar una fase «clásica» que se abría desarrollado en paralelo a otras del Mediterráneo como la griega o la cartaginesa que dominaron la escena de la historia en esos siglos posteriores.

En conclusión, podemos decir que el componente índigena de Tarteso tiene sus raíces en la cultura atlántica de la Edad del Bronce del suroeste peninsular, lo que le confiere su propia originalidad. Pero al mismo tiempo coexistió y fue transformada en gran medida por los cambios culturales y económicos que trajo consigo la colonización fenicia, no muy diferente a otras culturas orientalizantes contemporáneas. Sin embargo, insistimos en que, al igual que estas culturas, Tarteso no puede reducirse a la migración fenicia o a su cultura colonial, pues nunca fue eliminada o reemplazada por ella a juzgar por la evidencia material, lingüística y literaria.

En otras palabras, el contexto local siempre predomina, como en la mayoría de las situaciones coloniales, donde incluso su cultura colonial se transforma en algo nuevo y original después de unas pocas generaciones (pensemos en los griegos de la Magna Grecia o, más cerca de nuestra cultura, en las colonias americanas). Podemos poner el énfasis en el lado fenicio o indígena, pero, como hemos visto, estos grupos se fusionaron en diferentes grados y en diferentes áreas. En otras palabras, una sola etiqueta no se ajusta a todas las circunstancias, lo que nos obliga a mantener nuestros ojos abiertos hacia todos los niveles posibles de hibridación y diferenciación, y las distinciones internas que se mantuvieron durante siglos y que fueron, sin duda, impor-

tantes para aquellos cuya identidad cultural se construyó sobre ellas.

---

893 Tucídides 1.10.2.

894 Celestino 2016:250 ss.

895 Riva 2006.

896 Por ejemplo, van Dommelen 2006.

897 Ver Álvarez 2005a, 2005b; Wulf 2013; cf. López-Ruiz 2013b.

898 Wulf 2013: 361.

899 El testimonio de ello es la abundante bibliografía en este volumen (que es solo una parte), y las más de 200 páginas dedicadas a Tarteso en el volumen *De Iberia a Hispania* (Gracia Alonso 2008): Celestino 2008b (reeditado como monográfico en Celestino 2016).

900 Para el uso español de diferentes narrativas históricas, ver Wulf 2013.

BIBLIOGRAFÍA

Abulafia, D. (2011) *The Great Sea*. Oxford.

Albanese, R. M. (2003) «La métallurgie du bronze en Sicile (Italie)», eds. A. Giumlia-Mair y F. Lo Schiavo, *Le problème de l´étain à l´origine de la métallurgie*, 139-45. Oxford.

Alberti, M. E. y S. Sabatini (2013) *Exchange Networks and Local Transformations: Interaction and Local Change in Europe and the Mediterranean from the Bronze Age to the Iron Age*. Oxford.

Albright, W. F. (1941) «New Light on the Early History of Phoenician Colonization», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 83: 14-22.

Albuquerque, P. (2005) «Contribuiçao para a interpretaçao sobre possíveis significados dos pithoi nos estabelecimientos orientáis e orientalizantes do actual territorio portugês», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 919-29. Mérida.

Albuquerque, P. (2009) «Algumas considerações em torno da construção de Tartessos em Heródoto», *Gerión* 27: 91-125.

Albuquerque, P. (2010) *Tartessos: Entre mitos e representações*. Lisboa.

Albuquerque, P. (2013) «Alguns pontos de interrogaçao sobre identidades(s) e território(s) em Tartessos», *SPAL* 22: 47-60.

Alfaro, C. (1988) *Las monedas de Gadir/Gades*. Madrid.

Allen, S. H. (1999) *Finding the Walls of Troy: Frank Calvert and Heinrich Schliemann at Hisarlik*. Berkeley.

Almagro-Gorbea, M. (1977) *El Bronce Final y el Período Orientalizante en Extremadura*. Madrid.

Almagro-Gorbea, M. (1996) «Ideología y Poder en Tartessos y el mundo ibérico» (discurso de ingreso a la Real Academia de la Historia). Madrid.

Almagro-Gorbea, M. (2001) «Cyprus, Phoenicia and Iberia: From "Precolonization" to Colonization in the "Far West"», eds. L. Bonfante y V. Karageorghis, *Italy and Cyprus in Antiquity* 1500-450 BC., 239-70. Nicosia.

Almagro-Gorbea, M. (2002) «Melqart-Herakles matando al toro celeste en una placa ebúrnea de Medellín», *Archivo Español de Arqueología* 75: 59-73.

Almagro-Gorbea, M. (2003) *Epigrafía prerromana*. Madrid.

Almagro-Gorbea, M., ed. (2006-8) *La Necrópolis de Medellín*, 3 vols. Madrid.

Almagro-Gorbea, M. (2008) «Objetos de marfil y hueso», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos*. 401-12. Madrid.

Almagro-Gorbea, M. (2010) «La colonización tartésica: toponimia y arqueología», *Serta Palaeohispanica* 10: 187-99.

Almagro-Gorbea, M. (2011) «Paleodemografía de la necrópolis tartesia de Medellín», *Revista de Demografía Histórica* 28: 30-70.

Almagro-Gorbea, M. (2013) «La sociedad tartesia», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 491-509. Córdoba.

Almagro-Gorbea, M., A. Lorrio, A. Mederos, y M. Torres (2012) «El mito de Telepinu y el altar primordial en forma de piel de toro», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la UAM* 37: 237-57.

Almagro-Gorbea, M. y M. Torres (2007) «Las fortificaciones tartésicas en el suroeste peninsular», eds. L. Berrocal y P. Moret, *Paisajes fortificados de la Edad del Hierro: Las murallas protohistóricas de la meseta y la vertiente atlántica en su contexto europeo*, 35-55. Madrid.

Almagro-Gorbea, M. y M. Torres (2009) «La colonización de la costa atlántica de Portugal: ¿Fenicios o tartesios?». *Acta Paleohispánica* 9: 113-42.

Alonso, C., M. Jiménez, F. Cabrera, y J. Ariza (2007) «Geoarqueología y arqueometría de la sal», eds. L. Lagóstena, D. Bernal y A. Arévalo, CETARIAE 2005: *Salsas y salazones de pescado en occidente durante la Antigüedad*, 317-25. Oxford.

Alvar, J. (1989) «Tartessos ciudad = Cádiz: Apuntes para una possible identificación», eds. J. M. Blázquez y J. Martínez-Pinna, *Estudios sobre la Antigüedad en homenaje al Profesor Santiago Montero Díaz*, 295-305. Madrid.

Alvar, J. (2002) «Dynamique de la colonisation phénicienne et aculturation religieuse à Tartessos», ed. F. Labrique, *Religions méditerranéennes et orientales de l´Antiquité*, 1-20. El Cairo.

Alvar, J. (2013) «Adolf Schulten», eds. J. Maier Allende y T. G. Schattner, *Historia del Instituto Arqueológico Alemán de Madrid, i: Antecedentes y fundación del departamento de Madrid*, 187-203. Darmstadt y Mainz.

Alvar, J. y J. M. Blázquez (1993) *Los enigmas de Tarteso*. Madrid.

Alvar, J. y C. González Wagner (1988) «La actividad agrícola en la economía fenicia de la Península Ibérica», *Gerión* 6: 169-85.

Alvar, J. y C. González Wagner (1989) «Fenicios en Occidente: La colonización agrícola», *Rivista di Studi Fenici* 17: 61-102.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2005a) *Tarteso: La construcción de un mito en la historiografía española*. Málaga.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2005b) «El Orientalizante peninsular como problema historiográfico», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 227-35. Mérida.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2007) «Arganthonius Gaditanus: La identificación de Gadir y Tarteso en la tradición Antigua», *KLIO* 89: 477-92.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2009) «Identidad y etnia en Tartesos», *Arqueología Espacial* 27: 79-111.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2010) «Tartesios: un etnónimo de la Iberia púni-

ca», *Mainake* 32: 395-406.

Álvarez Martí-Aguilar, M., ed. (2011) *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*. Oxford.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2012) «Turdetania fenicia: pasado y prestigio en el occidente romano», eds. B. Mora Serrano y G. Cruz Andreotti, *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, 35-58. Sevilla.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2014a) «¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir», eds. F. Marco Simón, F. Pina Polo, y J. Remesal, *Fraude, mentira y engaño en el Mundo Antiguo*, 9-29. Barcelona.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2014b) «Hijos de Melqart: Justino (44.5) y la koiné tiria entre los ss. IV-III a. C.», *Archivo Español de Arqueología* 87: 21-40.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2017a). «The Network of Melqart: Tyre, Gadir, Carthage and the Founding God», en T. Ñaco y F. López-Sánchez, eds. *Warlords, War and Interstate Relations in the Ancient Mediterranean* 404 BC-AD 14. 113-150, Boston y Leiden.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2017b) «La tradición historiográfica sobre catástrofes naturales en la Península Ibérica durante la Antigüedad y el supuesto tsunami del Golfo de Cádiz de 218-209 a. C.», *Dialogues d'Histoire Ancienne* 43/2: 117-45.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2019a) «The Tyre-Gadir Axis», eds. C. López-Ruiz y B. Doak, *Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 617-626, Oxford.

Álvarez Martí-Aguilar, M. (2019b) «El retorno del cataclismo: de la Atlántida a Tarteso», ed. E. Sánchez Moreno, *Veinticinco Estampas de la España Antigua. 50 años después*. 113-127, Sevilla.

Álvarez Martí-Aguilar, M. y E. Ferrer Albelda (2009) «Identidad e identidades entre los fenicios de Occidente en el período colonial», eds. F. Wulf Alonso y M. Álvarez Martí-Aguilar, *Identidades, Culturas y Territorios en la Andalucía Prerromana*, 165-204. Málaga.

Amadasi Guzzo, M. J. (2007a) «Une lamelle magique à inscription phénicienne», *Vicino Oriente* 13: 197-206.

Amadasi Guzzo, M. G. (2007b). «Notes d´onomastique phénicienne à Kition», *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes* 37: 197-209.

Ambruster, B. (2013) «Les thecniques de l ´orfèvrerie orientalisante: un cas de transfert thechnologique au debut de l ´Âge du Fer», *Melanges de la Casa de Velazquez* 43: 65-83.

Ambruster, B., G. Demortier, I. Montero, y A. Perea (2003) «Tecnología atlántica para dioses mediterráneos: los candelabros de oro tipo Lebrija», *Trabajos de Prehistoria* 60: 99-114.

Ambruster, B. y A. Perea (1998) «Cambio tecnológico y contacto entre el Mediterráneo y el Atlántico: el tesoro del Carambolo, Sevilla», *Trabajos de Prehistoria* 55: 121-38.

Amores, F. (2007) «Una crónica de las excavaciones recientes en la necrópolis de la Cruz del Negro (Carmona)», eds. M. Bendala, M. Belén, y M. A. Piñero, *El nacimiento de la ciudad: La Carmona Protohistórica*, 365-89. Carmona.

Amores, F. y J. L. Escacena (2003) «De toros y de tesoros: simbología y función de las joyas de El Carambolo», eds. A. García-Baquero y P. Romero, *Fiestas de toros y sociedad*, 41-68. Sevilla.

Amores, F. y A. Fernández Cantos (2000) «La Necrópolis de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla)», ed. C. Aranegui, *Argantonio: Rey de Tartessos*, 156-63. Sevilla.

Antonelli, L. (1997) *I Greci oltre Gibilterra: Rappresentazioni mitiche dell'estremo occidente e navegazioni commerciali nello spazio atlantico fra VIII e VI secolo a. C.* Roma.

Arce, J. J. (1977) «Tarsis-India-Aethiopia: A propósito de Hierom», *Rivista di Studi Fenici* 5: 127-30.

Arruda, A. M. (1993) «A ocupação da Idade do Ferro da Alcáçova de Santarém no contexto da expansão fenícia para a fachada atlântica peninsular», *Estudos Orientais* 4: 193-214.

Arruda, A. M. (2000) *Los fenicios en Portugal. Fenicios y mundo indígena en el centro y sur de Portugal (siglos VIII-V a. C.).* Barcelona.

Arruda, A. M. (2005a) «Orientalizante e Pos-orientalizante no sudoeste peninsular: geografías e cronologías», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 277-303. Mérida.

Arruda, A. M. (2005b) «O I milenio a.n.e. no Centro e no Sul de Portugal: leturas possiveis no inicio de un novo seculo», *O Arqueologo Portugués* IV/23: 9-156.

Arruda, A. M. (2009) «Phoenician Colonization on the Atlantic Coast of the Iberian Peninsula», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 114-30. Chicago.

Arruda, A. M. (2011) «Indígenas, fenicios y tartésicos en el occidente peninsular: mucha gente, poca tierra», ed. M. Álvarez, *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, 151-60. Oxford.

Arruda, A. M. (2015) «Intercultural Contacts in the Far West at the Beginning of the 1st Millennium BC: Through the Looking-Glass», eds. A. Babbi, F. Bubenheimer-Erhart, B. Marín-Aguilera, y S. Mühl, *The Mediterranean Mirror: Cultural Contacts in the Mediterranean Sea between 1200 and 750 BC*, 263-78. Mainz.

Arruda, A. M. (2019) «Phoenicians in Portugal», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 603-16.

Oxford.

Arruda, A. M., E. de Sousa (2015) «Late Bronze Age in Alcáçova de Santarém (Portugal)», *Trabajos de Prehistoria* 72/1: 176-87.

Arruda, A. M. y S. Celestino (2009) «Arquitectura religiosa en Tartessos», eds. P. Mateos, S. Celestino, A. Pizzo, y T. Tortosa, *Santuarios, oppida y ciudades: La Arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*, 29-78. Madrid.

Arruda, A. M., C. F. Oliveira, y V. T. Freitas (2017) «Castro Marín, entre indígenas, fenicios y tartésicos», *Sidereum Anas III*: 443-66.

Aruz, J., S. B. Graff, y Y. Rakic, eds. (2014) *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*. New Haven y Londres.

Arvidsson, S. (2006) *Aryan Idols: Indo-European Mythology as Ideology and Science*. Chicago y Londres.

Ashcroft, B. G. Griffiths, y H. Tiffin (1998) *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. Londres.

Asheri, D., A. Lloyd, y A. Corcella (2007) *A Commentary on Herodotus Books I-IV*, ed. O. Murray y A. Moreno. Oxford.

Attridge, H. W. y R. A. Oden (1981) *Philon of Byblos: The Phoenician History. Introduction, Critical Text, Translation.* Washington, DC.

Aubet, M. E. (1975) *La Necrópolis de Setefilla en Lora del Río, Sevilla*. Barcelona.

Aubet, M. E. (1978) *La Necrópolis de Setefilla (túmulo B)*. Barcelona.

Aubet, M. E. (1978-80) *Marfiles fenicios del Bajo Guadalquivir*. Valladolid.

Aubet, M. E. (1981a) «La necrópolis de Setefilla en Lora del Río (Sevilla). (Túmulo A)», eds. J. Maluquer de Motes y M. E. Aubet, *Andalucía y Extremadura I*, 53-160. Barcelona.

Aubet, M. E. (1981b) «La necrópolis de Setefilla en Lora del Río (Sevilla). (Túmulo B)», eds. J. Maluquer de Motes y M. E. *Aubet, Andalucía y Extremadura I*, 161-224. Barcelona.

Aubet, M. E. ed. (1989) *Tartessos: Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*. Sabadell.

Aubet, M. E. (2000) «Aspects of Tyrian Trade and Colonization in the Eastern Mediterranean», *Münsterche Beiträge zur Antiken Handelsgeschichte* 19: 70-120.

Aubet, M. E. (2001) *The Phoenicians and the West: Politics, Colonies, and Trade*. Cambridge (2a ed. española, 2009). Barcelona.

Aubet, M. E. (2003) «El comercio fenicio en Homero», *Estudios de Arqueología dedicados a la profesora Ana María Muñoz Amilibia*, 85-101. Murcia.

Aubet, M. E. (2005) «El "orientalizante": un fenómeno de contacto entre sociedades desiguales», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientali-*

zante, 117-28. Mérida.

Aubet, M. E. (2006) «The organization of the Phoenician Colonial System in Iberia», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 94-109. Londres y Oakville, CA.

Aubet, M. E. (2008a) «Political and Economic Implications of the New Phoenician Chronologies», ed. C. Sagona, *Beyond the Homeland: Markers in Phoenician Chronology*, 179-91. Lovaina.

Aubet, M. E. (2008b) «Los marfiles de Carmona», eds. P. Zulueta y I. Escobar, *El tesoro arqueológico de la Hispanic Society of America*, 286-99. Madrid.

Aubet, M. E. (2009) «Una sepultura de incineración del túmulo E de Setefilla», *SPAL* 18: 83-90.

Aubet, M. E. (2010) «The Phoenician Cemetery of Tyre», *Near Eastern Archaeology* 73: 144-55.

Aubet, M. E. (2013) «Phoenicia during the Iron Age II Period», eds. M. L. Steiner y A. Killebrew, *Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant: c.8000-332 BCE,* 706-16. Oxford.

Aubet, M. E. (2015) *La necrópolis fenicia de Al-Bass.* Barcelona.

Aubet, M. E. (2019) «Tyre and its Colonial Expansion», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 75-87. Nueva York y Oxford.

Aubet, M. E. (en prensa). «Tarteso. El mito de la Arqueología». *Catálogo de la Exposicón: Tarteso. Entre el mito y la realidad. Entre el Atlántico y el Mediterráneo)*. Museo Arqueológico Regional de Madrid. Madrid.

Aubet, M. E., F. J. Núñez, y L. Tresilló (2004) «La necrópolis fenicia de Tiro-Al Bass en el contexto funerario fenicio oriental», *Huelva Arqueológica* 20: 41-62.

Aubet, M. E., M. R. Serna, J. L. Escacena, y M. M. Ruiz Delgado (1983) *La Mesa de Setefilla*. Madrid.

Babbi, A., F. Bubenheimer-Erhart, B. Marín-Aguilera, y S. Mühl, eds. (2015) *The Mediterranean Mirror. Cultural Contacts in the Mediterranean Sea between 1200 and 750 B. C.* Maguncia.

Bandera, M. L. de la (2002) «Rituales de origen oriental entre las comunidades tartesias: el sacrificio de animales», ed. E. Ferrer, *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, 141-58. Sevilla.

Bandera M. L. de la, y E. Ferrer, eds. (2010) *El Carambolo: 50 años de un tesoro*. Sevilla.

Banerjee, A., T. X. Schuhmacher, J. L. Cardoso, J. L. López Castro, A. Ferjaoui, A. Mederos, V. Martínez Hahnmüller, y I. Ben Jerbania (2017) «Marfil de hipopótamo procedente de estratos fenicios arcaicos en Utica (Túnez)», *Madrider Mitteilungen* 58: 80-105.

Barceló, J. A. (1991) *Arqueología, lógica y estadística: Un análisis de las estelas de la Edad del Bronce en la Península Ibérica*. Barcelona.

Barnett, R. D. (1958) «Early Shipping in the Near East», *Antiquity* 32: 220-30.

Bartoloni, P. (1996) «La pesca a Cartagine», *Atti dell XI Convegno di studio «L África Romana»* (Cartagine, 15-18 dicembre 1994), 479-88. Sassari.

Batty, R. (2000) «Mela's Phoenician Geography», *Journal of Roman Studies* 90: 70-94.

Baumgarten, A. I. (1981) *The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary*. Leiden.

Belén, M. (2000) «Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del Extremo Occidente», eds. B. Costa y J. H. Fernández, *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas*, 57-102. Ibiza.

Belén, M. (2001) «Las necrópolis tartésicas», eds. R. García y J. Morales, *Arqueología funeraria: las necrópolis de incineración*, 37-78. Cuenca.

Belén, M. (2009) «Phoenicians in Tartessos», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 193-228. Chicago.

Belén, M., R. Anglada, J. L. Escacena, A. Jiménez, R. Lineros, y I. Rodríguez (1997) *Arqueología en Carmona (Sevilla). Excavaciones en la Casa-Palacio del Marqués de Saltillo*. Sevilla.

Belén, M., A. R. Bobillo, M. A. García Morillo, y J. M. Román (2004) «Imaginería orientalizante en la cerámica de Carmona (Sevilla)», *Huelva Arqueológica* 20: 149-70.

Belén, M. y J. L. Escacena (1992) «Las comunidades prerromanas de Andalucía occidental», eds. A. Almagro-Gorbea y G. Ruiz Zapatero, *Paleoetnología de la Península Ibérica*, 65-87. Madrid.

Belén, M. y J. L. Escacena (1995a) «Interacción cultural fenicios-indígenas en el Bajo Guadalquivir», eds. A. J. de Miguel Zabala, F. E. Álvarez Solano, y J. San Bernardino, *Arqueólogos, historiadores y filólogos*, 67-102. Sevilla.

Belén, M. y J. L. Escacena (1995b) «Acerca del horizonte de la Ría de Huelva: Consideraciones sobre el final de la Edad del Bronce en el Suroeste Ibérico», ed. M. Ruiz-Gálvez, *Ritos de paso y puntos de paso: La Ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europeo*, 85-113. Madrid.

Belén, M. y J. L. Escacena (2002) «La imagen de la divinidad en el mundo tartésico», ed. E. Ferrer, *Ex Oriente Lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, 159-84. Sevilla.

Belén, M., A. Rut, M. C. García Morillo, y J. M. Román (2004) «Imaginería orientalizante en la cerámica de Carmona (Sevilla)», *Huelva Arqueológica* 20: 149-169.

Beltrán Lloris, F. (1999) «Writing, Language and Society; Iberians, Celts and

Romans in Northeastern Spain in the 2nd & 1st centuries BC», *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 43: 131-51.

Beltrán Lloris, F. (2004) «El latín en la Hispania romana: una perspectiva histórica», ed. R. Cano, *Historia de la lengua española*, 83-106. Barcelona.

Beltrán Lloris, F. (2007) «*Locorum nuda nomina?* La estructura de la descripción pliniana de Hispania», eds. G. Cruz Andreotti, P. le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*, 115-60, Madrid.

Bendala, M. (1977) «Notas sobre las estelas decoradas del Suroeste y los orígenes de Tartessos», *Habis* 8: 177-205.

Bendala, M. (1979) «Las más antiguas navegaciones griegas a España y el origen de Tartessos», *Archivo Español de Arqueología* 52: 33-38.

Bendala, M. (1997) «A Thorny Problem: Was there Contact between the Peoples of the Sea and Tartessos?», eds. M. S. Balmuth, A. Gilman, y L. Prados-Torreira, *Encounters and Transformations: The Archaeology of Iberia in Transition*, 89-94. Sheffield.

Bendala, M. (2000) *Tartesios, iberos, y celtas: pueblos, culturas y colonizadores de la Hispania Antigua*. Madrid.

Bendala, M. (2015) «Hijos del Rayo». *Los Barca y el dominio cartaginés en Hispania*. Madrid.

Bendala, M. y M. Belén, eds. (2007) *El Nacimiento de una Ciudad: La Carmona Protohistórica*. Sevilla.

Benedetto, B. (2009) *La Chronique d`Apollodore et le Pseudo-Skymnos: Éruditi, on antiquaire et littérature géographique dans la seconde moitié du IIe siècle av. J.-C*. Lovaina.

Berggren, J. L. y A. Jones (2000) *Ptolemy's Geography: An Annotated Translation of the Theoretical Chapters*. Princeton y Oxford.

Bermejo Barrera, J. (1994) *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana I* (2a ed. rev). Madrid.

Bernal, D., ed. (2009) *Arqueología de la pesca en el estrecho de Gibraltar*. Cádiz.

Bernal, M. (1987) *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation, i: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. Londres.

Bernardini, P. (2002) «Gli eroi e le fonti», *Soprointendenza Archeologica per le Provincie di Cagliari e Oristano, Quaderni* 19: 209-33.

Berrocal, L. y A. C. Silva (2010) *O Castro dos Ratinhos (Barragem do Alqueva, Moura). Excavaçoes num povoado proto-histórico do Guadiana*, 2004-2007. Lisboa.

Bierling, M. R. y S. Gitin, eds. (2002) *The Phoenicians in Spain: An Archaeological Review of the Eighth-Sixth Centuries BCE; A Collection of Articles Translated from Spanish*. Winona Lake, IN.

Bijovsky, G. (2005) «The Ambrosial Rocks and the Sacred Precinct of Melqart in Tyre», eds. C. Alfaro, C. Marcos, y P. Otero, *XIII Congreso Internacional de Numismatica, Madrid-2003*, 829-34. Madrid.

Billerbeck, M. (2006) *Stephani Byzantii Ethnica, I: A-H.* (Corpus fontium historiae Byzantinae-Series Berolinensis 43.1). Berlín y Boston.

Bintliff, J. ed. (1991) *The Annales School and Archaeology*. Leicester.

Bisi, A. M. (1986) «Le 'Smiting God' dans les milieux phéniciens d`Occident: un réexamen de la question», eds. C. Bonnet, E. Lipinski, y P. Marchetti, *Religio Phoenicia*, 169-87. Namur.

Blanco, A. (1956) «Orientalia: Estudio de los objetos fenicios y orientalizantes en la Península», *Archivo Español de Arqueología* 29: 3-51.

Blanco, A. (1960) «Orientalia II», *Archivo Español de Arqueología* 33: 3-43.

Blanco, J. L. y S. Celestino (1998) «La joyería orientalizante peninsular. Diversidad y particularidades a la luz delos últimos hallazgos», *Complutum* 9: 61-83.

Blanco, A., J. M. Luzón, y D. Ruiz Mata (1969) «Panorama tartésico de Andalucía oriental», ed. J. Maluquer de Motes, *Tartessos y sus problemas*, 119-62. Barcelona.

Blázquez, A. (1909) *El periplo de Himilco (siglo VI antes de la Era cristiana), según el poema de Rufo Festo Avieno, titulado* «*Ora Marítima*». Madrid.

Blázquez, J. M. (1975) *Tartessos y la colonización fenicia de occidente*. Salamanca.

Blázquez, J. M. (2000) «El santuario de Cancho Roano (Badajoz) y la prostitución sagrada», *Aula Orientalis* 17-18: 377-85.

Blázquez, J. M. (2001) *Dioses, mitos y rituales de los semitas occidentales en la Antigüedad*. Madrid.

Blech, M. (1995) «Schulten y Tartessos», eds. F. Gascó and F. Beltrán, *La Antigüedad como argumento, ii: Historiografía de Arqueología e Historia Antigua de Andalucía*, 177-200. Sevilla.

Boardman, J. (1990) «Al Mina and History», *Oxford Journal of Archaeology* 9: 169-90.

Boardman, J. (1998) *Early Greek Vase Painting, 11th-6th Centuries BC*. Londres.

Boardman, J. (1999) *The Greeks Overseas: Their Early Colonies and Trade* (4a ed). Londres.

Bonnet, C. (1988) *Melqart: Cultes et mythes de l´Héraclès tyrien en Méditerranée*. Lovaina.

Bonnet, C. (1996) «Astarté: Dossier documentaire et perspectives historiques», *Collezione di Studi Fenici* 37. Roma.

Bonnet, C. and P. Xella (1995) «La religion», ed. V. Krings, *La civilisation*

phénicienne et punique: manuel de recherche, 316-33. Leiden.

Bonsor, G. (1898) *Les colonies agricoles prérromaines de la vallée du Bétis*. París.

Bonsor, J. (2017) *Tartessos*. Córdoba.

Bordreuil, P., F. Israel, y D. Pardee (1998) «Kings Command and Widow's Plea: Two New Hebrew Ostraca of the Biblical Period», *Near Eastern Archaeology* 61: 3-7.

Borger, R. von (1956) *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*. Osnabrück.

Botto, M. (2002) «I contatti fra le colonie fenicie di Sardegna e l´Etruria settentrionale attraverso lo studio della documentazione cerâmica», eds. O. Paoletti and L. Tamagno Perna, *Etruria e Sardegna centro-settentrionale tra l´età del bronzo finale e l'arcaismo*, 225-47. Pisa y Roma.

Botto, M. (2011) «Intercambi e interazioni culturali fra Sardegna e Peninsola Iberica durante i secoli iniziali del I milenio a. C.», ed. M. Álvarez Martí-Aguilar, *Fenicios y Tartesos: nuevas perspectivas*, 33-67. Oxford.

Botto, M. (2013) «The Phoenicians and the Spread of Wine in the Central West Mediterranean», eds. S. Celestino y J. Blánquez, *Patrimonio cultural de la vid y el vino*, 103-31. Madrid.

Botto, M. ed. (2014) *Los fenicios en la Bahía de Cádiz. Nuevas investigaciones*. Pisa y Roma.

Botto, M., ed. (2018*) De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*. Roma.

Brandherm, D. y M. Krueger (2017) «Primeras determinaciones radiocarbónicas de la necrópolis de Setefilla (Lora del Río) y el inicio del Período Orientalizante en Andalucía occidental», *Trabajos de Prehistoria 74/2*: 296-318.

Braun, T. (2004) «Hecataeus' Knowledge of the Western Mediterranean», ed. K. Lomas, , *Greek Identity in the Western Mediterranean: Papers in Honour of B. Shefton*, 287-347. Leiden.

Bravo, B. (1984) «Commerce et noblesse en Grèce archaïque», *Dialogues d'Histoire Ancienne* 10: 99-160.

Briard, J. (1965) *Les dépôts bretons et l´Age du Bronze atlantique*. Rennes.

Briquel, D. (1991) «L`écriture étrusque d`après les inscriptions du VIIe s. av. J.-C.», eds. C. Baurain, C. Bonnet, y V. Krings, *Phoinikeia grammata: Lire et écrire en Méditerranée*, 615-32. Namur.

Brisart, T. (2011) *Un art citoyen: Recherches sur l`orientalisation des artisanats en Grèce proto-archaïque*. Limal.

Brodersen, K. y J. Elsner, eds. (2009) *Images and Texts on the «Artemidorus Papyrus»: Working Papers on P. Artemid*. Stuttgart.

Bucher, G. S. (2000) «The Origins, Program, and Composition of Appian's

Roman History», *TAPA* 130: 411-58.

Bueno, P. y J. A. Cerpa (2008) «Un nuevo enclave fenicio descubierto en la Bahía de Cádiz. El Cerro del Castillo, Chiclana», *SPAL* 17: 169-206.

Bueno, P., A. García Menárguez, y F. Prados (2013) «Murallas fenicias de occidente: Una valoración conjunta de las defensas del cerro del castillo (Chiclana, Cádiz) y del Cabezo Pequeño del Estaño (Guardamar, Alicante)», *Herakleion* 6: 27-75.

Buero, M. S. (1984) «Los motivos naturalistas en la cerámica pintada del Bronce Final del suroeste peninsular», *Habis* 15: 345-64.

Bunnens, G. (1979) *L´expansion phénicièn*ne *en Méditerranée: Essai d`interpretation fondé sur une analyse des traditions littéraires*. Bruselas.

Bunnens, G. (1986) «Aspects religieux de l`expansion phénicièn*n*e», eds. C. Bonet, E. Lipinski, y P. Marchetti, *Religio Phoenicia*, 119-25. Namur.

Burkert, W. (1985) *Greek Religion*. Cambridge, MA.

Burkert, W. (1992) *The Orientalizing Revolution*. Cambridge, MA.

Burkert, W. (2004) *Babylon, Memphis, Persepolis: Eastern Contexts of Greek Culture*. Cambridge, MA y Londres.

Cabaco, B. y J. A. Pérez Macías (2018) «The discovery of the Phoenician settlement at Ayamonte (Huelva)», ed. Máximo Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 273-84. Roma.

Cabrero, J. y P. Fernández-Uriel (2010) «Política belicista de César en Hispania», ed. A. Moreno, *Julio César*: *Textos, contextos y recepción: De la Roma clásica al mundo actual*, 235-64. Madrid.

Campos Carrasco, J. y J. Alvar Ezquerra, eds. (2013) *Tarteso: el emporio del metal*. Córdoba.

Campos, J., F. Gómez, y J. A. Pérez Macías (2006) *Ilipla-Niebla. Evolución urbana y ocupación del territorio*. Huelva.

Campos, J., J. A. Pérez Macías, N. Vidal, y A. Gómez (2002) «Las industrias de salazones en el litoral onubense: los cascos del "El eucaliptal" (Punta Umbría), y "El cerro del Trigo" (Doñana, Almonte)», *Huelva en su Historia* 9: 77-96.

Caro, A. (1989) *Cerámica gris a torno tartésica*. Cádiz.

Carriazo, J. M. (1973) *Tartessos y El Carambolo. Investigaciones arqueológicas sobre la Protohistoria de la Baja Andalucía*. Madrid.

Casado, M. (2014) «Los objetos de hueso y marfil», eds. A. Fernández Flores, A. Rodríguez Azogue, M. Casado, y E. Prados, *La Necrópolis de época tartésica de la Angorrilla: Alcalá del Río, Sevilla*, 481-508. Sevilla.

Casado, M. (2016) *La cerámica con decoración geométrica del Carambolo*. Sevilla.

Caubet, A. (1986) «Les sanctuaires de Kition à l `epoque de la dynastie phé-

nicienne», eds. C. Bonnet, E. Lipinski, y P. Marchetti, eds, *Religio Phoenicia*, 153-68. Namur.

Celestino, S. (1990) «Las estelas del Suroeste de la Península Ibérica», A. Velázquez, J. L. de la Barrera, y J. J. Enríquez, eds. *La cultura tartésica y Extremadura*, 45-62. Mérida.

Celestino, S. (1997) «Santuarios, Centros comerciales y paisajes sacros», *Espacios y Lugares cultuales en el mundo ibérico*, 359-89. Castellón.

Celestino, S. (2001a) *Cancho Roano*. Madrid.

Celestino, S. (2001b) *Estelas de guerrero y estelas diademadas. La precolonización y la formación del mundo tartésico*. Barcelona.

Celestino, S. (2001c) «Los santuarios de Cancho Roano: del indigenismo al orientalismo arquitectónico», eds. D. Ruiz Mata y S. Celestino, *Arquitectura Oriental y Orientalizante en la Península Ibérica*, 17-56. Madrid.

Celestino, S. (2003) *Cancho Roano VIII y IX: Los Materiales arqueológicos I y II*. Mérida.

Celestino, S. (2005) «El Período Orientalizante en Extremadura y la colonización tartésica del interior», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 767-86. Mérida.

Celestino, S. (2008a) «La precolonización a través de los símbolos», eds. S. Celestino, N. Rafel, and X. L. Armada, *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII ane): La precolonización a debate*, 107-22. Madrid.

Celestino, S. (2008b) «Tartessos», ed. F. García Alonso, *De Iberia a Hispania*, 347-465. Barcelona.

Celestino, S. (2008c) «Los altares en forma de piel de toro en la Península Ibérica», eds. J. J. Justel, J. P. Vita, y J. A. Zamora, *Las culturas del Próximo Oriente Antiguo y su expansión mediterránea*, 321-48. Zaragoza.

Celestino, S. (2009) «Precolonization and Colonization in the Interior of Tartessos», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 229-51. Chicago.

Celestino, S. (2013) «La aportación de J. Maluquer de Motes al estudio de Tarteso», *Revista d'Arqueologia de Ponent* 23: 353-63.

Celestino, S. (2014) *Tarteso: Viaje a los confines del Mundo Antiguo*. Madrid.

Celestino. S. (2016) *Tarteso. Territorio y Cultura*. Barcelona.

Celestino, S. y J. L. Blanco (1999) «El conjunto áureo de Pajares», ed. S. Celestino, *El yacimiento protohistórico de Pajares: Villanueva de la Vera. Cáceres. La necrópolis y el tesoro áureo*, 109-38. Madrid.

Celestino, S. y J. L. Blanco (2006) *La joyería en los orígenes de Extremadura: el espejo de los dioses*. Mérida.

Celestino, S. y J. Blánquez (2007) «Origen y desarrollo del cultivo del vino en el Mediterráneo: la Península Ibérica», *Universum* 22: 32-60.

Celestino, S. y J. Blánquez (2013) «A New Interpretation of Vine and Wine Archaeology», eds. S. Celestino and J. Blánquez, *Patrimonio cultural de la vid y el vino/Vine and Wine Cultural Heritage*, 87-102. Madrid.

Celestino, S. y A. Cabrera (2008) «El banquete privado y el banquete comunal en el santuario de Cancho Roano», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada* 18: 189-215.

Celestino, S. y A. Cabrera (2014) «Le sacrifice des équidés dans le sanctuaire de Cancho Roano (Estrémadure. Espagne)», eds. A. Gardeisen y C. Chandezon, *Équidés et bovidés de la Méditerranée Antique. Rites et combats. Jeux et savoirs*, 41-51. Lattes.

Celestino, S. y J. Jiménez Ávila (2004) «El conjunto orientalizante de Talavera la Vieja (Cáceres): Estudio preliminar», eds. A. Perea, I. Montero, y O. García Vuelta, *Tecnología del oro antiguo: Europa y América*, 197-208. Madrid.

Celestino, S. y J. Jiménez Ávila, eds. (2005) *El Período Orientalizante*, 2 Vols. Mérida.

Celestino, S. y C. López-Ruiz (2006) «New Light on the Warrior Stelae from Tartessos (Spain)», *Antiquity* 80: 89-101.

Celestino, S. y C. López-Ruiz (2008) «Response to D. Brandherm's Article "The Warrior's New Headgear"», *Antiquity* 82: 485-87.

Celestino, S., V. Mayoral, J. A. Salgado, y R. Cazorla (2011) «Stelae, Iconography, and Landscape in the Southwest of the Iberian Peninsula», eds. T. Moore y X. L. Armada, *Western Europe in the First Millenium BC: Crossing the Divide*, 135-52. Oxford.

Celestino, S., N. Rafel, y X. L. Armada, eds. (2008) *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII ane): La precolonización a debate*. Madrid.

Celestino, S. y E. Rodríguez González (2017a) «De lo visible a lo invisible. La transición entre el Bronce Final y la Primera Edad del Hierro en el valle Medio del Guadiana», *Anejos del Archivo Español de Arqueología* LXXX: 183-212.

Celestino, S. y E. Rodríguez González (2017b) «Tarteso: una cultura entre el Atlántico y el Mediterráneo», *La Protohistoria de la Península Ibérica*, 15-146. Madrid.

Celestino, S. y E. Rodríguez González, eds. (2017c) *Territorios comparados: Los valles del Guadalquivir, Guadiana y Tajo en época tartésica*. Mérida.

Celestino, S. y E. Rodríguez González (2017d) «Beyond the Pillars of Hercules. Excavating an Iron Age Seat of Power at Casas del Turuñuelo», *Word Archaeology* 83: 16-21.

Celestino, S. y E. Rodríguez González (2018a) «Cerro Borreguero. Un yacimiento clave para estudiar la transición entre el Bronce Final y el período tartésico en el valle del Guadiana», *Trabajos de Prehistoria* 75/1: 172-80.

Celestino, S. y E. Rodríguez González (2018b) «El valle medio del Guadia-

na: la identificación de una nueva realidad territorial para Tarteso», *Folia Phoenia* 1: 213-220. Pisa.

Celestino, S., E. Rodríguez González, y C. Lapuente (2016) «La arquitectura en adobe en Tarteso: El Turuñuelo de Guareña (Badajoz), un ejemplo excepcional para el conocimiento de las técnicas constructivas», *Actas Congreso de Arquitectura en Tierra*. XII CIATI 2015, 41-50. Valladolid.

Celestino, S. y J. A. Salgado (2007) «Fenicios e indígenas a través del Tesoro de Aliseda», eds. J. Justel, B. Solans, J.-P. Vita, y J.-Á. Zamora, *Las aguas primigenias: El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización*, 587-601. Zaragoza.

Celestino Pérez, S. y J. A. Salgado (2011) «Nuevas metodologías para la distribución espacial de las estelas del Oeste peninsular», ed. R. Vilaça, *Estelas e estátuas-menires: da Pré à Protohistória*, 417-48. Sabugal.

Ceram, C. W. (1967) *Gods, Graves and Scholars: The Story of Archaeology* (2a ed. rev). Nueva York.

Celestino, S., E. Cerrillo, A. León, J. A. López-Sáez, J. N. Pérez-Asensio, A. Rodríguez-Ramírez, y J. J. R. Villarías-Robles (2016) «Razones geológicas, arqueológicas y antropológicas de la conservación de Doñana: El Proyecto Hinojos (2005-2013)», ed. M. Ferrer, *Doñana: 50 años de investigaciones científicas*, 81-100. Madrid.

Chaves, F., M. L. de la Bandera, y E. Ferrer (2000) «El Complejo Sacrificial de Montemolín», eds. M. E. Aubet y M. Barthélémy, *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, 573-82. Cádiz.

Chew, S. C. (2001) *World Ecological Degradation: Accumulation, Urbanization, and Deforestation, 3000 BC-AD 2000*. Lanham, MD.

Chocomeli, J. (1940) *En busca de Tartessos*. Valencia.

Cintas, P. (1946) *Amulettes puniques*. Túnez.

Clarke, K. (1999) *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*. Oxford.

Clavel-Leveque, M. (1985) *Marseille Grecque: La dynamique d'un impérialisme marchand*. París.

Clay, D. y A. Purvis (1999) *Four Island Utopias: Plato's Atlantis, Euhemeros of Messene's Panchaia, Iamboulos' Island of the Sun, Sir Francis Bacon's New Atlantis*. Newburyport.

Cline, E. (2014) *1177 B.C. The Year Civilization Collapsed*. Princeton y Oxford.

Coffyn, A. (1985) *Le Bronze Final Atlantique dans la Péninsule Ibérique*. París.

Coldstream, J. (2003) *Geometric Greece: 900-700 BC* (2a ed.). Londres y Nueva York.

Coldstream, J. N. (2008) *Greek Geometric Pottery: A Survey of Ten Local Styles*

(2a ed. rev.). Liverpool.

Coles, J. (1967) «The Pilzen Schield: A Problem in Nordic and East Mediterranean Relations», *Germania* 45: 151-3.

Cornelius, I. (1994) *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Baal: Late Bronze Age I Periods (c.1500-1000 BCE)*. Friburgo y Göttingen.

Correa, J. A. (2005a) «Del alfabeto fenicio al semisilabario paleohispánico», *Acta Palaeohispanica IX (= Palaeohispanica 5)*: 137-54.

Correa, J. A. (2005b) «Escritura tartesia», eds. G. Carrasco y J. C. Oliva, *Escrituras y lenguas del Mediterráneo en la antigüedad*, 289-305. Cuenca.

Correa, J. A. (2009) «Identidad, cultura y territorio en la Andalucía prerromana a través de la lengua y la epigrafía», eds. F. Wulff y M. Álvarez Martí-Aguilar, *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, 273-95. Málaga.

Correia, V. H. (1996) *A epigrafía da Idade do Ferro do Sudoeste da Península Ibérica*. Porto.

Correia, V. H., R. Parreira, y A. C. F. Silva (2013) *Ourivesaria arcaica em Portugal/Archaic Jewellery in Portugal*. Lisboa.

Costa, B. y J. H. Fernández, eds. (2011) *Yoserim: La producción alfarera fenicio-púnica en Occidente*. Ibiza.

Costa, B. y J. H. Fernández, eds. (2012) *Sal, pesca y salazones fenicios en Occidente. XXVI Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica*. Ibiza.

Costa, M. E. (2013) «Las estelas del Suroeste en el valle del Guadalquivir y Sierra Morena: distribución espacial y nuevas perspectivas de investigación», *Trabajos de Prehistoria* 70: 76-94.

Counillon, P. (2007) «La représéntation de l´espace et la description géographique dans le livre III de la Géographie de Strabon», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*, 65-80. Madrid.

Cross, F. M. (1972) «An Interpretation of the Nora Stone», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 208: 13-19.

Cruz Andreotti, G. (1987) «Un acercamiento historiográfico al Tartessos de Schulten», *Baetica* 10: 227-40.

Cruz Andreotti, G. (2006) «Polibio y la integración hisórico-geográfica de la Península Ibérica», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, i: La época republicana*, 77-96. Madrid.

Cruz Andreotti, G. (2007) «Acerca de Estrabón y la Turdetania-Bética», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*, 251-70. Madrid.

Cruz Andreotti, G. (2010) «Tarteso-Turdetania o la deconstrucción de un mito identitario», eds. M. L. de La Bandera and E. Ferrer Albelda, *El Carambo-*

lo: 50 años de un Tesoro, 17-52. Sevilla.

Cruz Andreotti, G., ed. (2019) *Roman Turdetania: Romanization, Identity and Socio-Cultural Interaction in the South of the Iberian Peninsula between the 4th and 1st centuries BCE*. Leiden.

Cruz Andreotti, G, M. V. García Quintela, y F. J. Gómez Espelosín (2007) *Estrabón, Geografía de Iberia*. Madrid.

Cruz Andreotti, G., P. Le Roux, y P. Moret, P. eds (2006) *La invención de una geografía de la Península Ibérica, i: La época republicana*. Madrid.

Cruz Andreotti, G., P. Le Roux, y P. Moret, eds. (2007) *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*. Madrid.

Cunchillos, J. L. (2000) «Nueva etimología de la palabra Hispania», eds. M. E. Aubet y M. Barthélémy, *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, 217-25. Cádiz.

Cunliffe, B. (2002) *The Extraordinary Voyage of Pytheas the Greek*. Nueva York.

Dayagi-Mendels, M. (2002) *The Akhziv Cemeteries: The Ben-Dor Excavations, 1941-1944*. Tel-Aviv.

Delgado, A. (2008a) «Fenicios en Iberia», ed. F. García Alonso, *De Iberia a Hispania*, 347-465. Barcelona.

Delgado, A. (2008b) «Alimentos, poder e identidad en las comunidades fenicias occidentales», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada* 18: 163-88.

Delgado, C. (1996) *El toro en el Mediterráneo: Análisis de su presencia y significado en las grandes culturas del mundo antiguo*. Madrid.

Demetriou, A. (2001) «Phoenicians in Cyprus and their Hellenization: the Case of Kition», *Archaeologia Cypria* 4: 135-44.

Díaz-Guardamino, M. (2010) *Las estelas decoradas en la Prehistoria de la Península Ibérica,* (doctoral dissertation, Universidad Complutense de Madrid). http://eprints.ucm.es/11070/1/T32200.pdf.

Díaz-Guardamino, M., L. García-Sanjuán, D. Wheatley, J. A. Lozano, M. A. Rogerio, M. Krueger, M. Krueger, M. Hunt, M. Murillo, y V. M. Balsera, V. M. (2019) «Rethinking Iberian 'Warrior' stelae: a multidisciplinary investigation of Mirasiviene and its connection to Setefi lla (Lora del Río, Seville. Spain)», *Archaeological and Anthropological Sciences* 11: 6111. https://doi.org/10.1007/s12520-019-00909-1

Díes Cusí, E. (1995*) La arquitectura fenicia de la Península Ibérica y su influencia en las culturas indígenas*. Valencia.

Dietler, M. (1997) «The Iron Age in Mediterranean France: Colonial Encounters, Entanglements, and Transformations», *Journal of World Prehistory* 11: 269-357.

Dietler, M. (2005) «The Archaeology of Colonization and the Colonization

of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter», ed. G. Stein, *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, 33-68. Santa Fe, NM y Oxford.

Dietler, M. (2009) «Colonial Encounters in Iberia and the Western Mediterranean: An Exploratory Framework», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 3-48. Chicago.

Dietler, M. (2010) *Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France*. Berkeley.

Dietler, M. y C. López-Ruiz, eds (2009) *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations.* Chicago.

Doak, B. R. (2012) *The Last of the Rephaim: Conquest and Cataclysm in the Heroic Ages of Ancient Israel*. Cambridge, MA.

Doak, B. R. (2015) *Phoenician Aniconism in its Mediterranean and Near Eastern Contexts*. Atlanta.

Domínguez de la Concha, C., P. Cabrera, y J. Fernández (1988) «Cerro de la Cabeza (Santiponce. Sevilla)», *Noticiario Arqueológico Hispánico* 30: 119-86.

Domínguez Monedero, A. (2002) «Greeks in Iberia: Colonialism without Colonization», eds. C. L. Lyons y J. K. Papadopoulos, *The Archaeology of Colonialism*, 65-95. Los Angeles, CA.

Domínguez Monedero, A. (2003) «Fenicios y griegos en Occidente: modelos de sentamiento e interacción», *Trabajos del Museo de Ibiza y Formentera* 51: 19-60.

Domínguez Monedero, A. (2006) «Fenicios y griegos en el sur de la Península Ibérica en época Arcaica: De Onoba a Mainake», *Mainake* 28: 49-78.

Domínguez Monedero, A. (2012a) «Gadir», ed. C. Fornis, *Mito y arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad*, 158-9. Sevilla.

Domínguez Monedero, A. (2012b) *Los griegos en la Península Ibérica*. Madrid.

Domínguez Monedero, A. (2013) «Los primeros griegos en la Península Ibérica (s. IX-VI A. C.): Mitos, probabilidades, certezas», eds. M. P. de Hoz y G. Mora, *El oriente griego en la Península Ibérica: Epigrafía e historia*, 11-42. Madrid.

Domínguez Monedero, A. (2014) «(Algunos) griegos (más) en Tarteso», eds. P. Bádenas *et al.*, *Homenaje a Ricardo Olmos. Per Speculum in aenigmate: Miradas sobre la Antigüedad*, 249-55. Madrid.

Domínguez Monedero, A. (2018) «Las religiones coloniales y su impacto en los cultos indígenas de la Península Ibérica», *Revista de Historiografía* 28: 13-46.

Dothan, T. y M. Dothan (1992) *People of the Sea: The Search for the Philistines*. Nueva York.

Dougherty, C. (2001) *The Raft of Odysseus: The Ethnographic Imagination of*

Homer's Odyssey. Oxford.

Drews, R. (1993) *The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 BC*. Princeton.

Dunbabin, T. J. (1948) *The Western Greeks: The History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 BC*. Oxford.

Dunst, G. (1972) «Archaische Inschriften und Dokumente der Pentekontaetie aus Samos», *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung* 87: 99-163.

Duprè, X., S. Ribichini, y S. Verger, eds. (2008) *Saturnia Tellus: Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e céltico*. Roma.

Elat, M. (1982) «Tarshish and the Problem of the Phoenician Colonization in the Western Mediterranean», *Orientalia Lovaniensia Periodica* 13: 55-69.

Eogan, G. (1964) «The Later Bronze Age in Ireland in the Light of Recent Research», *Proceedings of the Prehistoric Society* 30: 268-351.

Eogan, G. (1994) *The Accomplished Art: Gold and Gold-working in Britain and Ireland during the Bronze Age (c.2300-650 BC)*. Oxford.

Escacena, J. L. (2002) «Dioses, toros y altares: Un templo para Baal en la antigua desembocadura del Guadalquivir», ed. E. Ferrer, *Ex Oriente Lux: las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, 33-75. Sevilla.

Escacena, J. L. (2008) «Cantos de sirena: La precolonización fenicia de Tartesoss», eds. S. Celestino, N. Rafel, y X. L. Armada, *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII ane): La precolonización a debate*, 301-22. Madrid.

Escacena, J. L. (2010) «La Égersis de Melqart. Hipótesis sobre una teología solar cananea», *Complutum* 20-2: 95-120.

Escacena, J. L. y F. Amores (2011) «Revestidos como Dios manda: El Tesoro del Carambolo como ajuar de consagración», *SPAL* 20: 107-42.

Escacena, J. L. y J. Beltrán (2007) «Territorio y Ecosistema: La paleo desembocadura del Guadalquivir», eds. M. González y M. A. Piñero, *Arqueología del Bajo Guadalquivir: Prehistoria y Antigüedad de Las Cabezas de San Juan*, 45-53. Sevilla.

Escacena, J. L. y M. Coto (2010) «Altares para la eternidad», *SPAL* 19: 149-85.

Escacena, J. L. y B. Gavilán (2012) «Agricultores y ganaderos prehistóricos en el ámbito de Carmona», eds. M. González y M. A. Piñero, *Carmona: 7000 años de historia rural*, 25-74. Sevilla.

Escacena, J. L., A. Fernández Flores, y A. Rodríguez Azogue (2007) «Sobre El Carambolo. Un Hippós sagrado del santuario IV y su contexto arqueológico», *Archivo Español de Arqueología* 80: 5-28.

Escacena, J. L. y R. Izquierdo (2001) «Oriente en Occidente: arquitectura ci-

vil y religiosa en un «barrio fenicio» de la Caura tartésica», eds. D. Ruiz Mata y S. Celestino, *Arquitectura oriental y orientalizante en la Península Ibérica*, 123-57. Madrid.

Escacena, J. L., M. Rodríguez de Zuloaga, y I. Ladrón de Guevara (1996) *Guadalquivir salobre: Elaboración prehistórica de sal marina en las antiguas bocas del río*. Sevilla.

Escacena, J. L. y M. I. Vázquez (2011) «Conchas de salvación», *SPAL* 18: 53-84.

Eska, J. F. (2014) «Comments on John T. Koch's Tartessian-as-Celtic Enterprise», *Journal of Indo-European Studies* 42: 428-38.

Esteban, C. y J. L. Escacena (2013) «Arqueología del cielo: Orientaciones astronómicas en edificios protohistóricos de la Península Ibérica», Trabajos de Prehistoria 70: 114-39.

Fantar, M. H. (1970) *Eschatologie Phénicienne-Punique*. Túnez.

Fantar, M. H. (1998a) *Kerkouane: A Punic Town in the Berber Region of Tamezrat*. Túnez.

Fantar, M. H. (1998b) «De l´agriculture à Carthage», *Africa Romana* 12: 113-21.

Fear, A. T. (1996) *Rome and Baetica: Urbanization in Southern Spain, c.50 BC-AD 150*. Oxford.

Feldman, M. (2005) *Diplomacy by Design: Luxury Arts and an «International Style» in the Ancient Near East, 1400-1200 BCE*. Chicago.

Feldman, M. (2014) *Communities of Style: Portable Luxury Arts, Identity, and Collective Memory in the Iron Age Levant*. Chicago.

Feldman, M. (2019) «Levantine Art in the "Orientalizing" Period», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 371-83. Nueva York y Oxford.

Fernández, J. H., M. J. López Grande, A. Mezquida, y F. Velázquez (2009) *Amuletos púnicos de hueso hallados en Ibiza*. Ibiza.

Fernández Flores, A. y A. Rodríguez Azogue (2007) *Tartessos desvelado: La colonización fenicia del suroeste peninsular y el origen y ocaso de Tartessos*. Córdoba.

Fernández Flores, A., A. Rodríguez Azogue, M. Casado, y E. Prados, eds. (2014) *La necrópolis de época tartésica de la Angorrilla: Alcalá del Río, Sevilla*. Sevilla.

Fernández Gómez, F. (2011) «Tras el rastro de la Astarté de El Carambolo», *Temas de Estética y Arte* 25: 55-75.

Fernández Jurado, J. (1987) *Tejada la Vieja: una ciudad protohistórica*. Huelva.

Fernández Jurado, J. (2003) «Indígenas y fenicios en Huelva», *Huelva Ar-*

queológica 18: 33-54.

Fernández Jurado, J. (2005) «Y por fín llegaron los fenicios…, a Huelva», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 731-47. Mérida.

Fernández Jurado, J. y D. Ruiz Mata (1986) *El yacimiento metalúrgico de época tartésica de San Bartolomé de Almonte (Huelva)*. Huelva.

Ferrer Albelda, E., ed. (2002) *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Sevilla.

Ferrer Albelda, E. (2011) «Unidad y diversidad de los fenicios en el período postcolonial (I): la vision exoétnica», ed. M. Álvarez Martí-Aguilar, *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, 193-212. Oxford.

Ferrer Albelda, E. (2015) «El "signo de Tanit" en la Península Ibérica», eds. A. Bernabé y J. A. Álvarez Pedrosa, *Orientalística en tiempos de crisis (Actas del VI congreso nacional del CEPO)*, 167-79. Zaragoza.

Ferrer Albelda, E. y F. J. García Fernández (2002) «Turdetania y turdetanos: Contribución a una problemática historiográfica y arqueológica», *Mainake* 24: 133-51.

Ferrer, E., F. J. García Fernández, D. González Acuña, E. Muñoz, y F. J. Moro (1997) «Dos notas sobre el depósito de la Ría de Huelva», *SPAL* 6: 67-85.

Finkelberg, M. (2005) *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*. Cambridge.

Fletcher, R. N. (2012) «Opening the Mediterranean: Assyria, the Levant and the Transformation of Early Iron Age Trade», *Antiquity* 86: 211-20.

Fogu, C. (2018) «We Have Made the Mediterranean; Now We Must Make Mediterraneans», eds. Y. Elhariri y E. T. Talbayev, *Critically Mediterranean: Temporalities, Aesthetics, and Deployments of a Sea in Crisis, 181-197*. Cham, Switzerland.

Fourrier, S. (2019) «Cyprus», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 481-91. Oxford.

Frankenstein, S. (1979) «The Phoenicians in the Far West: A Function of Neo-Assiryan Imperialism», ed. M. T. Larsen, *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires*, 263-94. Copenhagen.

Frankenstein, S. (1997) *Arqueología del colonialismo: El impacto fenicio y griego en el sur de la Península Ibérica y el suroeste de Alemania*. Barcelona.

Frankenstein, S. y M. Rowlands (1978) «The Internal Structure and Regional Context of Early Iron Age Society in South-western Germany», *Bulletin of the Institute of Archaeology of London* 15: 73-112

Frendo, A. J., A de Trafford, y N. C. Vella (2005) «Water Journeys of the Dead: a Glimpse into Phoenician and Punic Eschatology», ed. A. Span. *Giammellaro, Atti del V congresso internazionale di studi fenici e punici*, 427-43. Palermo.

Gaifman, M. (2012) *Aniconism in Greek Antiquity*. Oxford.

Galán, E. (1993) *Estelas, paisaje y territorio en el Bronce Final de la Península Ibérica*. Madrid.

Garbini, G. (1965) «Tarsis e Gen. 10, 4», *Bibbia e Oriente* 7: 13-9.

García Alonso, F., ed. (2008) *De Iberia a Hispania*. Madrid.

García Alonso, J. L. (2003) *La Península Ibérica en la Geografía de Ptolomeo*. Vitoria.

García Alonso, J. L. (2007) «La Geografía de Ptolomeo y el corpus toponímico y etnonímico de Hispania», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época republicana*, 173-93. Madrid.

García Alonso, J. L. (2010) «Ancient Greek Names in -oussa in the West of the Mediterranean», *Proceedings of the Joseph M. Tronsky XIV Memorial Annual International Conference of Indo-European Comparative Linguistics and Classical Philology, i*, 186-203. San Petesburgo.

García y Bellido, A. (1944) «Tartessos pudo estar donde ahora la isla de Saltés, en el estuario de Huelva», *Archivo Español de Arqueología* 55: 191-5.

García y Bellido, A. (1964) «Nuevos jarros de bronce tartésicos», *Archivo Español de Arqueología* 37: 50-80.

García, E. y B. Cabaco (2009) «Hallazgos fenicios en Ayamonte (Huelva): la necrópolis de la Hoya de los Rastros y materiales del hábitat en la Mesa del Tejar», *Actas del IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular,* 606-47. Huelva,

García Huertas, R. y F. J. Morales (2017) «El poblamiento de Alarcos (Ciudad Real) en los inicios del I Milenio», *Trabajos de Prehistoria* 74/1: 108-26.

García Fernández, F. J. (2002) «Turdetania, túrdulos y cultura turdetana», *Quaderni Ticenesi di Numismatica e Antichità Classique* 31: 191-202.

García Fernández, F. J. (2007) «Etnología y etnia de la Turdetania en época prerromana», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la UAM* 33: 117-43.

García Fernández, F. J., F. Amores, R. Izquierrdo, y A. Mª. Jiménez. (2018) «Dos enterramientos singulares de la necrópolis de La Cruz del Negro (Carmona, Sevilla)», *Ophiussa* 2: 75-100.

García Fernández, F. J. y E. Ferrer (2011) «Das Turdetanische Emporion Spal: Der punische Handelsverkehr im vorrömischen Sevilla (5.-2. Jh.V. Chr.)», *Madrider Mitteilungen* 52: 335-74.

García Menárguez, A. y F. Prados (2017) «El enclave fenicio del Cabezo Pequeño del Estaño (Guardamar, Alicante) y la presencia oriental arcaica en el sureste hispano», *From the Mediterranean to the Atlantic: People, Goods and Ideas between East and West*, 178-84. Pisa y Roma.

García Moreno, L. A. (1979) «Justino 44, 4 y la historia interna de Tartessos», *Archivo Español de Arqueología* 52: 111-30 (= 2001, De Gerión a César:

Estudios históricos y filológicos de la España indígena y romano-republicana: 19-40. Alcalá de Henares).

García Sanjuán, L. (2012) «The Warrior Stelae of the Iberian South-West: Symbols of Power in Ancestral Landscapes», eds. T. Moore y X. L. Armada, *Atlantic Europe in the First Millennium BC: Crossing the Divide*, 534-56. Oxford y Nueva York.

García Sanjuán, L., D. W. Wheatley, P. Fábrega, M. J. Hernández, y A. Polvorinos del Río (2006) «Las estelas de guerrero de Almadén de la Plata (Sevilla): Morfología, tecnología y contexto», *Trabajos de Prehistoria* 63/2: 135-52.

García Sanz, C. y J. Fernández Jurado (2000) *Peñalosa (Escacena del Campo, Huelva): Un poblado de cabañas del bronce final*. Huelva.

García Teyssandier, E., D. Marzoli, e I. Cabaco (2018) «Phoenician necropolis in Ayamonte (Huelva, Spain). A preliminary report», ed. M. Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 217-72. Roma.

García Vargas, E. (2001) «Pesca, sal y salazones en las ciudades fenicio-púnicas del sur de Iberia», eds. B. Costa y J. H. Fernández, *De la mar y de la tierra: Producciones y productos fenicio-púnicos*, 9-66. Ibiza.

García Vargas, E. y E. Ferrer (2001) «Los salazones de pescado de la Gadir púnica: Estructuras de producción», *Laverna* 12: 21-41.

García Vargas, E. y E. Ferrer (2006) «Producción y comercio de salazones y salsas saladas de pescado del litoral andaluz en época fenicio-púnica: Temas y problemas», *Setúbal Arqueológica* 13: 19-38.

Garland, R. (2014) *Wandering Greeks: The Ancient Greek Diaspora from the Age of Homer to the Death of Alexander the Great*. Princeton.

Garrido, J. P. y E. Orta (1989) *La necrópolis y el hábitat orientalizante de Huelva*. Huelva.

Gavala, J. (1927) «Cádiz y su bahía en el transcurso de los tiempos geológicos», *Boletín del Instituto Geológico y Minero de España* 3a serie 49: 1-29.

Gavala, J. (1959) *La Geología de la costa y bahía de Cádiz y el poema «Ora Marítima» de Avieno*. Madrid.

Gener, J. M., R. Maya, G. Jurado, M. Torres, y E. López Rosendo (2015) «Nuevos datos sobre el Kronion de Gadir: resultados de la intervención arqueológica en el Castillo de San Sebastián (Cádiz)», ed. N. Medina, *VII Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular*, 429-51. Aroche.

Gener, J. M., M. A. Navarro, J. M. Pajuelo, M. Torres, y E. López (2014) «Arquitectura y urbanismo de la Gadir fenicia: El yacimiento del Teatro Cómico de Cádiz», ed. M. Botto, *Los fenicios en la Bahía de Cádiz: Nuevas investigaciones*, 14-50. Pisa y Roma.

Giardino, G. (1987) «Sicilia e Cerdegna fra la tarda età del Bronzo e la Prima eta Del Ferro: Aspetti di contatti nel Mediterraneo Centro-Occidentale nell

«ambito della Metalurgia», eds. G. Lilliu, G. Ugas, y G. Lai, *La Sardegna nel Mediterraneo tra il Secondo e il Primo Millenio a. C.*, 47-59. Cagliari.

Giardino, C. (1995) *Il Mediterraneo occidentale fra XIV ed VIII secolo a. C. Cerchie minerarie e metallurgiche*. Oxford.

Gibson, J. C. L. (1982) *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions, iii: Phoenician Inscriptions*. Oxford.

Gilboa, A. (2005) «Sea People and Phoenicians along the Southern Phoenician Coast: A Reconciliation: An Interpretation of Sikila (SKL) Material Culture», *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 337: 47-78.

Gitin, S., A. Mazar, y E. Stern, eds. (1998) *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*. Jerusalén.

Giumlia-Mair, A. y F. Lo Schiavo (2003) *The Problem of Early Tin*. Oxford.

Gomes, F. B. (2013) *Aspectos do sagrado na colonizaçao fenícia*. Lisboa.

Gomes, F. B. (2015) «The Olival do Senhor dos Mártires necropolis (Alcácer do Sal, Portugal) in the context of the Iron Age funerary practices of the Southwestern Iberian Peninsula», eds. L. Rocha, P. Bueno, y G. Branco, *Death as Archaeology of Transition: Thoughts and Materials*, 327-41. Oxford.

Gómez, F., J. M. Beltrán, D. González, y J. C. Vera (2014) «El Bronce Final en Huelva. Una visión preliminar del poblamiento en su ruedo agrícola a partir del registro arqueológico de La Orden-Seminario», *Complutum* 25: 139-58.

Gómez, F. y J. Campos (2001) *Arqueología en la ciudad de Huelva (1966-2000)*. Huelva.

Gómez Bellard, C. y P. Vidal (2000) «Las cuevas santuario fenicio-púnicas y la navegación en el Mediterráneo», eds. B. Costa y J. H. Fernández, *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas* 103-45. Ibiza.

Gómez Espelosín, J. (1993) «Heródoto, Coleo y la Historia de España Antigua», *Polis* 5: 151-62.

Gómez Espelosín, J. (2009) «Iberia in the Greek Geographical Imagination», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 281-97. Chicago.

Gómez Peña, A. (2010) «Así en Oriente como en Occidente: el origen oriental de los altares taurodérmicos de la Península Ibérica», *SPAL* 19: 129-48.

Gómez Peña, A. (2017) *La piel de toro como símbolo religioso y marcador identitario de la colonización fenicia de la península ibérica. Una lectura darwinista* (Tesis doctoral, Universidad de Sevilla). Sevilla.

Gómez Peña, A. (2018) «Nueva interpretación sobre la simbología de la bandeja protohistórica de El Galdul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla)», *Saguntum* 50: 89-105.

González, R., F. Barrionuevo, y L. Aguilar (1993) «Mesas de Asta, un centro indígena tartésico en los esteros del Guadalquivir», *Tartessos 25 años después: 1968-1993*, 215-34. Jerez de la Frontera.

González de Canales, F., A. Domínguez Monedero, J. Llompart, A. Montaño (2018) «Un grupo nuevo de cerámica arcaica Griega (Grupo H) fabricado en Tartessos (Huelva, España)», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología* 44: 133-43.

González de Canales, F., L. Serrano, y J. Llompart (2004) *El emporio fenicio precolonial de Huelva (ca. 900-770 a. C.)*. Madrid.

González de Canales, F., L. Serrano, y J. Llompart (2006) «The Pre-Colonial Phoenician Emporium of Huelva, ca. 900-770 BC: A résumé», *BABESCH* 81: 13-29.

González de Canales, F., L. Serrano, y J. Llompart (2008) «The Emporium of Huelva and Phoenician Chronology: Present and Future Possibilities», ed. C. Sagona, *Beyond the Homeland: Markers in Phoenician Chronology*, 631-55. Lovaina.

González de Canales, F., L. Serrano, y J. Llompart (2010) «Tarshish and the United Monarchy of Israel», *ANES* 47: 136-63.

González de Canales, F., L. Serrano, J. Llompart, y A. Montaño (2018) «Los fenicios en Huelva. Algunas estimaciones y últimos hallazgos», ed. M. Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 69-106. Roma.

González Fernández, M. y J. del Reguero (2018) «La cerámica de retícula bruñida y del tipo Carambolo en el Bronce Final/ Primera Edad del Hierro», *Revista Autónoma Historia* 12: 17-41.

González Ponce, F. J. (1995) *Avieno y el Periplo*. Écija.

González Prats, A., ed. (1999) *La cerámica fenicia en Occidente: centros de producción y áreas de comercio*. Alicante.

González Wagner, C. (1986) «Tartessos y las tradiciones literarias», *Rivista di Studi Fenici* 14: 201-28.

González Wagner, C. (2011) «Fenicios en Tartessos: ¿Interacción o colonialismo?», ed. M. Álvarez Martí-Aguilar, *Fenicios y Tartesos: nuevas perspectivas*, 119-28. Oxford.

González Wagner, C. y J. Alvar (2003) «La colonización agrícola en la Península Ibérica: Estado de la cuestión y nuevas perspectivas», ed. C. Gómez Bellard, *Ecohistoria del paisaje agrario: La agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*, 187-203. Valencia.

Gordon, C. M. (1978) «The Wine-Dark Sea», *Journal of Near Eastern Studies* 37: 51-2.

Gosden, C. (2004) *Archaeology and Colonialism: Cultural Contact from 5000 BC to the Present*. Cambridge.

Gracia, F. (2000) «El profesor Juan Maluquer de Motes y los estudios sobre Tartessos», *Pyrenae* 22-3: 41-6.

Gubel, E. (2006) «Notes on the Phoenician Component of the Orientalizing

Horizon», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 85-93. Londres y Oakville, CA.

Guerra, A. (2009) «Novedades no âmbito da epigrafia pré-romana do sudoeste hispânico», *Acta Palaeohispanica X* (= *Palaeohispanica* 9): 323-38.

Guerrero, V. (1991) «El palacio-santuario de Cancho Roano (Badajoz) y la comercializacion de ánforas fenicias indígenas», *Rivista di Studi Fenici* 19: 49-82.

Guerrero, V. (2004) «Las Islas Baleares en los derroteros del Mediterráneo Central y Occidental», eds. V. de Peña, C. González Wagner, y A. Mederos, *La navegación fenicia: Tecnologia naval y derroteros*, 85-133. Madrid.

Gutiérrez, J. M. (2004) «Factoría de salazones. Puerto 19», ed. A. M. Niveau de Villedary y Mariñas, *Las industrias alfareras y conserveras fenicio-púnicas de la Bahía de Cádiz*, 237-62. Córdoba.

Gutiérrez, J. M., C. Reinoso, F. Giles, C. Finlayson, y A. Sáez (2012) «La cueva de Gorham (Gibraltar): Un santuario fenicio en el confín occidental del Mediterráneo», eds. F. Prados, I. García, y G. Bernard, *Confines: El extremo del mundo durante la Antigüedad*, 303-84. Alicante.

Gunter, A. C. (2009) *Greek Art and the Orient*. Cambridge.

Hall, J. M. (1997) *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge.

Hall, J. M. (2002) *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*. Chicago.

Hall, J. M. (2007) *A History of the Archaic Greek World ca. 1200-479 BCE*. Malden, MA.

Haley, E. W. (2003) *Baetica Felix: People and Prosperity in Southern Spain from Caesar to Septimius Severus*. Austin.

Hansen, M. H. (1997) «Hekataios. Use of the Word Polis in his Periegesis», ed. T. H. Nielsen, *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart.

Harris, W. V., ed. (2005) *Rethinking the Mediterranean*. Oxford.

Harrison, R. (2004) *Symbols and Warriors: Images of the European Bronze Age*. Bristol.

Hedeager, L. (1992) *Iron Age Societies: From Tribe to State in Northern Europe, 500 BC to AD 700*. Oxford.

Hedges, R. E. M., R. A. Housley, C. R. Bronk, y G. J. van Klinken (1991) «Radiocarbon Dates from the Oxford A.M.S. System: Archaeometry Datelist 12», *Archaeometry* 33: 121-34.

Hodos, T. (2006) *Local Responses to Colonization in the Iron Age Mediterranean*. Nueva York y Londres.

Hölb, G. (2000) «Die Problematik der spätzeitlichen Aegyptiaca im östlichen Mittelmeerraum», eds. M. Görg y G. Hölb, *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend* v. Chr, 119-61. Wiesbaden.

Horden, P. y N. Purcell (2000) *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford y Carlton.

Hoyos, D. (2010) *The Carthaginians*. Londres y Nueva York.

Hoz, J. de (1991) «The Phoenician Origin of the Early Hispanic Scripts», eds. C. Baurain, C. Bonnet, y V. Krings, *Phoinikeia grammata: Lire et écrire en Méditerranée*, 669-82. Namur.

Hoz, J. de (2005a) «La recepción de la escritura en Hispania como fenómeno orientalizante», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 363-81. Mérida.

Hoz, J. de (2005b) «Inscripciones del Suroeste», *Catálogo de Estelas Decoradas del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz*, 36-37 y 52-54. Badajoz.

Hoz, J. de (2010) *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad I: Preliminares y mundo meridional prerromano*. Madrid.

Hoz, J. de (2011) *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad II: El mundo ibérico prerromano y la indoeuropeización*. Madrid.

Hoz, J. de (2013) «Aristocracia tartesia y escritura», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 529-39. Córdoba.

Hoz, J. de (2016) «Los turdetanos. ¿Quiénes eran y qué hablaban?», ed. M. Maia, *Atas da mesa redonda «A Turdetânia e os turdetanos»* (Castro Verde, 21, 22 e 23 de Novembro, 2014), 200-28. Castro Verde.

Hunt, M. (2000) «Las primeras evidencias de la utilización del plomo en la metalurgia extractiva de la plata en la zona suroccidental de la Península Ibérica», eds. J. M. Mata-Perelló y J.-R. González, *Primer simposio sobre la minería y la metalurgia antigua en el sudoeste europeo*, 161-7. Serós.

Hunt, M. (2001) «El depósito de la Ría de Huelva: datos isotópicos para la determinación de su procedencia», eds. M. L. Pardo, B. M. Gómez, y M. A. *Respaldizo, III Congreso Nacional de Arqueometría,* 487-96. Sevilla.

Hunt, M. (2003) *Prehistoric Mining an Metallurgy in South West Iberian Peninsula*. Oxford.

Hunt, M. (2005) «Plata de Tartessos: producción y dispersión», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 1241-8. Mérida.

Hunter, R. (2006) «The Prologue of the Periodos to Nicomedes ("Pseudo-Scymnus")», eds. M. A. Harder, R. F. Regtuit, y G. C. Wakker, *Groningen Workshops on Hellenistic Poetry: Beyond the Canon*, 123-40. Lovaina.

Iacovou, M. (2014) «"Working with the Shadows": In Search of the Myriad Forms of Social Complexity», eds. Y. Galanakis, T. Wilkinson, y J. Bennet, eds. Αθρυματα. *Critical Essays o the Archaeology of the Eastern Mediterranean in Honour of E. Susan Sherratt*, 117-26. Oxford.

Iacovou, M. (2018) «From the Late Cypriot Polities to the Iron Age "Kingdoms": Understanding the Political Landscape of Cyprus from Within», eds. A.

Cannavò y L. Thély, *Les royaumes de Chypre à l`épreuve del histoire: transitions et ruptures de la fin de l`âge du Bronze au début de l`époque hellénistique*. 7-28. Atenas.

Iborra, M. P., E. Grau, y G. Pérez Jordá (2003) «Recursos agrícolas y ganaderos en el ámbito fenicio occidental», ed. C. Gómez Bellard, *Ecohistoria del paisaje agrario: la agricultura fenicio-púnica en el Mediterráneo*, 33-55. Valencia.

Izquierdo, R. (1997) «Sobre la copelación de la plata en el mundo tartésico», *SPAL* 6: 87-101.

James, T. G. H. (1992) *Howard Carter: The Path to Tutankhamun*. Londres y Nueva York.

Janko, R. (2009) «The Artemidorus Papyrus», *Classical Review* 59: 403-10.

Jeffery, L. H. (1990) *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study of the Origins of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries* (2a ed. rev., ed. A Johnston). Oxford.

Jiménez, A. M. (2001) «Cultos fenicio-púnicos de Gadir: Prostitución sagrada y puellae gaditanae», *Habis* 32: 11-29.

Jiménez, G., A. Rodríguez-Ramírez, J. N. Pérez, J. S. Carrión, J. A. López, J. J. Villarías, S. Celestino, E. Cerrillo, A. León, y C. Contreras (2015) «Impact of Late-Holocene Aridification Trend, Climate Variability and Geodynamic Control on the Environment from a Coastal Area in SW Spain», *Holocene* IV: 607-17. DOI: 10.1177/0959683614565955.

Jiménez Ávila, J. (2002) *La toréutica orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid.

Jiménez Ávila, J, ed. (2015a) *Phoenician Bronzes in Mediterranean*. Madrid.

Jiménez Ávila, J. (2015b) «Figuras fenicias del Mediterráneo: caracterización y novedades», ed. J. Jiménez Ávila, *Phoenician Bronzes in Mediterranean*, 197-230. Madrid.

Jiménez Ávila, J. y C. Domínguez de la Concha (1995) «Materiales protohistóricos de "El Turuñuelo" (Mérida. Badajoz)», *Pyrenae* 26: 131-51.

Jiménez Barrientos, J. C. (1990) «Aspectos rituales funerarios de la necrópolis de La Cruz del Negro, Carmona (Sevilla)», *Zephyrus* 43: 215-22.

Jonghe, M. (2017) «A propósito de la organización en las necrópolis fenicias de la Península Ibérica», eds. S. Adroit y R. Graells, *Arquitecturas funerarias y memorias. La gestión de las necrópolis en Europa Occidental (siglos X-III a. C.)*, 59-74. Venosa.

Johnston, A. C. (2017) *The Sons of Remus: Identity in Roman Gaul and Spain*. Cambridge, MA.

Jordán Cólera, C. (2004) *Celtibérico*. Zaragoza.

Karageorghis, V. (1976) *Kition: Mycenaean and Phoenician discoveries in Cyprus*. Londres.

Karageorghis, V. (1982) *Cyprus: From the Stone Age to the Romans*. Londres.

Karageorghis, V. y F. Lo Schiavo (1989) «A West Mediterranean Obelos from Amathus», *Rivista di Studi Fenici* 17: 15-29.

Kearns, E. (2010) *Ancient Greek Religion: A Sourcebook*. Malden, MA.

Knapp, A. B. (2013) *The Archaeology of Cyprus: From Earliest Prehistory through the Bronze Age*. Cambridge.

Killebrew, A. E. (2016) «The World of the Philistines and of Other Sea Peoples», eds. J. Aruz y M. Seymour, *Assyria to Iberia: Art and Culture in the Iron Age*, 30-39. Nueva York, New Haven y Londres.

Killebrew, A. E. (2019) «Canaanite Roots, Proto-Phoenicia, and the Early Phoenician Period: ca. 1300-1000 BCE», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 39-55. Oxford.

Knappett, C. (2011) *An Archaeology of Interaction: Network Perspectives on Material Culture and Society*. Oxford.

Koch, M. (1984) *Tarschisch und Hispanien*. Berlin.

Koch, M. (2003) *Tarshish e Hispania* (ed. trad. y rev. de Koch 1984). Madrid.

Koch, J. (2013) «Las inscripciones del suroeste y el Tarteso de la Arqueología y de la Historia», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 541-58. Córdoba.

Krings, V. (1998) *Carthage et les Grecs* c.580-480 av. J.-C. Leiden.

Kristiansen, K. y T. B. Larsson (2005) *The Rise of Bronze Age Society: Travel, Transmissions and Transformations*. Cambridge.

Lambin, G. (2002) *Anacréon: Fragments et imitations*. Rennes.

Lancel, S. (1995) *Carthage: A History. Oxford y Cambridge*, MA (French, 1992).

Lane Fox, R. (2008) *Travelling Heroes: Greeks and their Myths in the Epic Age of Homer*. Londres.

Lario, J., C. Zazo, J. L. Goy, P. G. Silva, T. Bardají, A. Cabero, y C. J. Dabrio (2011) «Holocene Paleotsunami Catalogue of SW Iberia», *Quaternary International* 242: 196-200.

Lario, J., C. Zazo, A. J. Plater, J. L. Goy, C. J. Dabrio, F. Borja, F. J. Sierro, y L. Luque (2001) «Particle Size and Magnetic Properties of Holocene Estuarine Deposits from the Doñana National Park (SW Iberia): Evidence of Gradual and Abrupt Coastal Sedimentation», *Zeitschrift für Geomorphologie* 45: 33-54.

Larsen, M. T. (1996) *The Conquest of Assyria: Excavations in an Antique Land*. Londres y Nueva York.

Lateiner, D. (1989) *The Historical Method of Herodotus*. Toronto.

Le Meaux, H. (2006) «Les ivoires orientalisants de la péninsule ibérique: réflexions stylistiques» *Mélanges de la Casa de Velázquez* 36/2: 187-210.

Le Meaux, H. (2010) *L`iconographie orientalisante de la péninsule Ibérique: Questions de styles et d`échanges* (viiie-vie siècles av. J-C.). Madrid.

Lauria, G., P. Sconzo, G. Falsone, y L. Sineo (2017) «Human Remains and Funerary Rites in the Phoenician Necropolis of Motya (Sicily)», *International Journal of Osteoarchaeology* 27: 45-57.

Lebrija, A. de (1499) *Muestra de las Antigüedades de España*. Salamanca.

Levene, D. S. (2010) *Livy: On the Hannibalic War*. Oxford.

Liebmann, M. y U. Z. Rizvi, eds. (2010) *Archaeology and the Postcolonial Critique*. Plymouth.

Liesau, C. (2005) «Arqueozoología del caballo en la antigua Iberia», *Gladius* 25: 187-206.

Lightfoot, J. L. (2014) *Dionysius Periegetes: Description of the World. With Introduction, Text, Translation, and Commentary*. Oxford.

Lincoln, B. (2001) «Retiring "Syncretism"», *Réflexions historiques* 27: 453-60.

Liphschitz, N. (2013) «Cedars of Lebanon: Exploring the Roots», *Biblical Archaeological Review* 93: 49-57.

Lipinski, E. (1988) «Carthage et Tarshish», *Bibliotheca Orientalis* 45: 60-81.

Lipinski, E., ed. (1992) *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*. París.

Lipinski, E. (1995) *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Lovaina y París.

Lipinski, E. (2009) *Resheph: A Syro-Canaanite Deity*. Lovaina.

Lo Schiavo, F. (2001) «Late Cypriot Bronzework and Bronze Workers in Sardinia, Italy and Elsewhere in the West», eds. L. Bonfante y V. Karageorghis, *Italy and Cyprus in Antiquity* 1500-450 BC, 131-52. Nicosia.

López-Bertran, M. (2019) «Funerary Rituals», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 239-309, Oxford

López Castro, J. L. (1993) «La producción fenicia occidental de salazón de pescado», *Actas del II Congreso Peninsular de Historia Antigua*, 353-62. Coimbra.

López Castro, J. L. (1996) «Fenicios y cartagineses en la obra de Adolf Schulten: una aproximación historiográfica», *Gerión* 14: 287-331.

López Castro, J. L. (1998) «Familia, poder y culto a Melqart gaditano», ARYS 1: 93-108.

López Castro, J. L. (2005) «Aristocracia fenicia y aristocracias autóctonas: Relaciones de intercambio», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, eds, *El Período Orientalizante*, 405-22. Mérida.

López Castro, J. L. (2013) «La sociedad tartesia y la sociedad fenicia occidental», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del me-*

tal Tarteso: el emporio del metal, 511-528. Córdoba.

López Castro (2019) «The Iberian Peninsula», eds. C. López-Ruiz y B. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 585-602. Oxford.

López Castro, J. L. y A. M. Adroher (2008) «Andalaucía oriental durante el I Milenio a. C.: la costa fenicia y la Bastetania ibera», *Mainake* 30: 145-56.

López Grande, M. J. (2002) «Rashap en la tradición antigua de la equiparación Herakles-Meqart: Las fuentes egipcias», ed. E. Ferrer, *Ex Oriente Lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, 77-86. Sevilla.

López Pardo, F. (2004) «Crono y Briareo en el umbral del Océano: Un recorrido por la historia mítica de los viajes al confín del Occidente hasta los albores de la civilización», eds. V. Peña, C. González Wagner, y A. Mederos, *La navegación fenicia: Tecnología naval y derroteros*, 1-42. Madrid.

López Pardo, F. y J. Suárez Padilla (2002) «Traslados de población entre el Norte de África y el sur de la Península Ibérica en los contextos coloniales fenicio y púnico», *Gerión* 20: 113-52.

López-Ruiz, C. (2009) «Tarshish and Tartessos Revisited: Textual Problems and Historical Implications», eds. M. Dietler and C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 255-80. Chicago.

López-Ruiz, C. (2010) *When the Gods Were Born: Greek Cosmogonies and the Near East*. Cambridge, MA.

López-Ruiz, C. (2013a) «Sacrifice and the City: Administration and Religion in the Eastern Mediterranean Bronze Age», *ASDIWAL* 8: 60-82.

López-Ruiz, C. (2013b) «Tartessos y el proceso orientalizante en el Mediterráneo: aproximación a un estudio comparativo», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 537-53. Córdoba.

López-Ruiz, C. ed. (2014) *Gods, Heroes, and Monsters: A Sourcebook of Greek, Roman, and Near Eastern Myths in Translation*. Oxford.

López-Ruiz, C. (2015) «Gods: Origins», eds. E. Eidinow y J. Kindt, *Oxford Handbook of Greek Religion*, 369-82. Oxford y Nueva York.

López-Ruiz, C. (2016) «Religión en Chipre», ed. J. Uriach, *La colección chipriota del Museo de Montserrat*. 81-90 (inglés 243-47). Barcelona.

López-Ruiz, C. (2017) «Gargoris and Habis: A Tartessic Myth of Ancient Iberia and the Traces of Phoenician Euhemerism», *Phoenix* 71/3-4: 265-87.

López-Ruiz, C. y B. R. Doak, eds. (2019) *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*. Nueva York y Oxford.

López-Sáez, J. A., S. Pérez-Díaz, A. Rodríguez-Ramírez, A. Blanco, J. Villarías, R. Luelmo, G. Jiménez-Moreno, S. Celestino, E. Cerrillo, J. N. Pérez-Asensio, y A. Léon (2018) «Mid-Late Holocene Environmental and Cultural Dynamics at the South-West Tip of Europe (Doñana National Park, SW Iberia, Spain)», *Journal of Archaeological Science: Reports*, 22: 58-78. DOI:

https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2018.09.014

Lorrio, A. (2008) «Cerámica gris», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos*, 673-723. Madrid.

Lorrio, A. 2010. «El Bronce final en el Sureste de la Península Ibérica: una (re)visión desde la arqueología funeraria», *Anales de Prehistoria y Arqueología* 25-26: 119-76.

Luzón, J. M. (1962) «Tartessos y la Ría de Huelva», *Zephyrus* 13: 97-104.

Lyons, C. L. y J. K. Papadopoulos, eds. (2002) *The Archaeology of Colonialism*. Los Angeles.

Macgillivray, J. A. (2000) *Minotaur: Sir Arthur Evans and the Archaeology of the Minoan Myth*. Londres.

Maier, J. (1996) «La necrópolis tartésica de Bencarrón (Mairena del Alcor/Alcalá de Guadaira, Sevilla) y algunas reflexiones sobre las necrópolis tartésicas de Los Alcores», *Zephyrus* 49: 147-68.

Maier, J. (1999a) Jorge Bonsor (1855-1930). *Un académico correspondiente de la Real Academia de la Historia y la Arqueología española*. Madrid.

Maier, J. (1999b) «La necrópolis tartésica de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla)», *Madrider Mitteilungen* 40: 97-114.

Maier, J. (2002) «A Colonial Middle Ground: Greek, Etruscan, and Local Elites in the Bay of Naples», eds. C. L. Lyons y J. K. Papadopoulos, *The Archaeology of Colonialism*, 151-81. Los Angeles.

Maier, J. (2003) «El lingote en rama chipriota o de piel de toro: símbolo divino de la antigua Iberia», eds. A. García-Baquero y P. Romero, *Fiestas de toros y sociedad*, 85-106. Sevilla.

Maier, J. (2004) «La imagen del toro en Tartessos», *Revista de estudios taurinos* 18: 51-80.

Maier, J. (2009) «Jorge Bonsor entre la Arqueología y el coleccionismo en el primer tercio del siglo XX», *e-artDocuments: revista sobre col.lecciones y col.leccionistas* 1 (online). Barcelona.

Malkin, I. (1998) *The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity*. Berkeley.

Malkin, I. (2011) *A Small Greek World: Networks in the Ancient Mediterranean*. Oxford.

Maluquer de Motes, J. (1957) «De metalurgia tartesia: el Bronce Carriazo», *Zephyrus* 8: 157-168.

Maluquer de Motes, J. ed. (1969) *Tartessos y sus problemas*. Barcelona.

Maluquer de Motes, J. (1970) *Tartessos: La ciudad sin historia*. Barcelona.

Maluquer de Motes, J. (1981) *El santuario protohistórico de Zalamea de la Serena*, Badajoz: 1978-1981. Barcelona.

Maluquer de Motes, J. (1983) *El santuario protohistórico de Zalamea de la*

Serena, Badajoz, II: 1981-1982. Barcelona.

Maluquer de Motes, J. (2016) *Tartessos. La ciudad sin historia*. Pamplona.

Mancebo, J. (1997) «Anforas orientalizantes de la cuenca baja del Guadalquivir», *Zephyrus* 50: 199-215.

Manfredi, L. (1992) «Le saline et il sale nel mondo púnico», *Rivista di Studi Fenici* 20-1: 3-14.

Marcotte, D., ed. (2000) *Géographes grecs, i: Introduction générale; Pseudo-Scymnos: Circuit de la terre*. París.

Marín-Aguilera, B., F. Iacomo, y M. Gleba (2019) «Colouring the Mediterranean: Production and Consumption of Purple-dyed Textiles in Pre-Roman Times», *Journal of Mediterranean Archaeology* 31-2: 127-54.

Marín-Aguilera, B., E. Rodríguez González, S. Celestino, y M. Gleba (2019) «Dressing the Sacrifice: Textiles and Sacrificial Economy at the Palace-Sanctuary of Casas del Turuñuelo, Spain», *Antiquity* 370: 1-29.

Marín Ceballos, M. C. (1998) «Presupuestos teóricos para un estudio histórico-religioso de las iconografías egipcias y egiptizantes en el mundo fenicio-púnico», eds. J. M. Galán, J.-L. Cunchillos, y J. A. Zamora, *El Mediterráneo en la Antigüedad: Oriente y Occidente* (http://www.labherm.filol.csic.es/Sapanu1998/Es/Actas/Actas.htm). Madrid.

Marín Ceballos, M. C. (2006) «De dioses, pieles y lingotes», *Habis* 37: 35-54.

Marín Ceballos, M. C. (2010a) «Imagen y culto de Astarté en la Península Ibérica, i: Las fuentes griegas y latinas», eds. M. L. de La Bandera y E. Ferrer Albelda, *El Carambolo: 50 años de un Tesoro*, 491-512. Sevilla.

Marín Ceballos, M. C. (2010b) «Santuarios prerromanos de la costa atlántica andaluza», eds. T. Tortosa y S. Celestino, *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, 219-43. Madrid.

Marín Ceballos, M. C. (2011) *Cultos y ritos de la Gadir fenicio-púnica*. Cádiz.

Marín Ceballos, M. C. y M. Belén (2005) «El fenómeno orientalizante en su vertiente religiosa», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 441-65. Mérida.

Marín Ceballos, M. C. y A. M. Jiménez Flores (2004) «Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir», *Huelva Arqueológica* 20: 215-40.

Marín Ceballos, M. C. y A. M. Jiménez Flores (2011) «El capitel protoeólico de Cádiz», ed. M. C. Marín Ceballos, *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*, 207 -20. Sevilla y Cádiz.

Marinatos, N. (2010) *Minoan Kingship and the Solar Goddess: A Near Eastern Koine*. Urbana.

Marinatos, N. y R. Hägg, eds. (1993) *Greek Sanctuaries: New Approaches*. Londres y Nueva York.

Markoe, G. E. (2000) *Phoenicians*. Londres.

Martín, E., D. García Zayas, M. Vila, V. Peña, y A. Oliver (2018) «Nuevo enterramiento fenicio en Las Chorreras (Vélez-Málaga. Málaga)», ed. M. Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 421-44. Roma.

Martín, E., J. de D. Ramírez, V. Ruescas, y A. Recio (2006) «Necrópolis fenicias de los siglos VIII-VII a. C. en la desembocadura del río Vélez (Vélez-Málaga, Málaga)», *Mainake* 28: 303-31.

Martín, J. A. (2012) «Las necrópolis tartésicas de la provincia de Málaga», Mainake 33: 327-42.

Martín Ruiz, J. A. (2011) «Eboraria fenicia. Abastecimiento, producción y comercio del marfil en el Mediterráneo Occidental», *Takurunna* 1: 83-110.

Martín Ruiz, J. A. (2017) «Enterramientos fenicios arcaicos en el sur de la Península Ibérica (siglos IX-VIII a. C.)», *Revista Atlántica-Mediterránea* 19: 115-30.

Martín Sánchez, A., M. J. Nuevo, M. A. Ojeda, S. Guerra, S. Celestino, y E. Rodríguez González (2019) «Analytical Techniques Applied to the Study of Mortars and Coatings from the Tartessic Archaeological Site "El Turuñuelo" (Spain)», *Radiation Physics and Chemistry* 164 (https://doi.org/10.1016/j.radphyschem.2019.05.031)

Martínez Zapater, J. M., D. Lijavetzky, L. Fernández, J. C. Santana, y J. Ibáñez (2013) «The History Written in the Grapevine Genome», eds. S. Celestino y J. Blánquez, *Patrimonio cultural de la vid y el vino/ Vine and Wine Cultural Heritage*, 213-31. Madrid.

Marzoli, D. (2006) «La investigación sobre los fenicios en la costa de Vélez-Málaga: Pasado y presente», *Mainake* XXVIII: 243-55.

Marzoli, D, F. López Pardo, J. Suárez Padilla, C. González Wagner, D. P. Mielke, C. León, I. A. Ruiz Cabrero, H. Thiemeyer, y M. Torres Ortiz (2010) «Los inicios del urbanismo en las sociedades autóctonas localizadas en el entorno del estrecho de Gibraltar: investigaciones en los Castillejos de Alcorrín y su territorio (Manilva, Málaga)», *Menga: Revista de prehistoria de Andalucía* 1: 153-83.

Marzoli, D. y J. Suárez Padilla (2013) «La primera presencia fenicia y su relación con las comunidades indígenas a las puertas del Estrecho de Gibraltar. Investigaciones en los castillejos de Alcorrín (Manilva, Málaga) y la plaza de la catedral (Ceuta)», *Arqueología en las Columnas de Hércules [Recurso electrónico]: novedades y nuevas perspectivas de la investigación arqueológica en el Estrecho de Gibraltar*, 171-94. Ceuta.

Martín Ruiz, J. A. (2017) «Enterramientos fenicios arcaicos en el sur de la Península Ibérica (Siglos IX-VIII A. C.)», *Revista Atlántica-Mediterránea* 19:

115 -30.

Martín Ruiz, J. A. (2018) «The Phoenician Population in Málaga Bay (Spain)», ed. M. Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 285-304. Roma.

Maya, R., G. Jurado, J. M. Gener, E. López, M. Torres, y J. A. Zamora (2014) «Nuevos datos sobre la possible ubicación del Kronion de Gadir: Las evidencias de época fenicia arcaica», ed. M. Botto, *Los fenicios en la Bahía de Cádiz: Nuevas investigaciones*, 156-80. Pisa y Roma.

Mederos, A. (1999) «Ex Occidente Lux: El comercio micénico en el Mediterráneo Central y Occidental (1625-1100 AC)», *Complutum* 10: 229-66.

Mederos, A. (2006) «Fenicios en Huelva, en el siglo X a. C. durante el reinado de Hîrām I de Tiro», *SPAL* 15: 167-88.

Mederos, A. (2008) «Estratigrafías para Tartessos: Doñana, Mesas de Asta, Carteia, Carmona y Huelva», *SPAL* 17: 97-136.

Mederos, A. (2009) «Metal para los dioses: La secuencia del grupo Baiões durante el Bronce Final II y el comercio chipriota de hierro hacia Portugal (1200-1050 AC)», eds. R. Cruz-Auñón y E. Ferrer Albelda, *Estudios de Prehistoria y Arqueología en homenaje a Pilar Acosta Martínez*, 279-304. Sevilla.

Mederos, A., V. Peña, y C. González Wagner, eds. (2005) *La navegación fenicia: Tecnología naval y derroteros*. Madrid.

Meiggs, R. y D. Lewis, eds. (1969) *A Selection of Greek Historical Inscriptions: To the End of the Fifth Century BC*. Oxford.

Mélida, J. R. (1921) *Tesoro de Aliseda: Noticia y descripción de las joyas que le componen*. Madrid.

Melro, S., P. Barros, A. Guerra, y C. Fabião (2009) «O projecto Estela: Primeiros resultados e perspectivas», *Acta Palaeohispanica* X (= *Palaeo-hispanica* 9): 353-9.

Miles, R. (2010) *Carthage Must Be Destroyed: The Rise and Fall of an Ancient Civilization*. Londres.

Miralles Maciá, L. (2007) *Marzeah y Thíasos: una institución convivial en el Oriente Próximo Antiguo y el Mediterráneo.* Madrid.

Momigliano, A. (1994) *Essays on Ancient and Modern Judaism*. Chicago.

Morales, J. A., J. Borrego, E. G. San Miguel, N. López-González, y B. Carro (2008) «Sedimentary Record of Recent Tsunamis in the Huelva Estuary (Southwestern Spain)», *Quaternary Science Reviews* 27: 734-46.

Montero, I., M. Hunt, M., J. F. Santos (2007) «El depósito de la Ría de Huelva: procedencia del metal a través de los resultados de los análisis de isótomos de Plomo», *El hallazgo leones de Valdevimbre y los depósitos del Bronce Final Atlántico en la Península Ibérica*, 194-209. León.

Moreno, F. (2000) «Tartessos, estelas, modelos pesimistas», eds. P. Fernández Uriel, C. González Wagner, y F. López Pardo, *Intercambio y Comercio preclásico*

en el Mediterráneo. I Coloquio del CEFYP, 153-74. Madrid.

Moret, P. (2002) «Mastia Tarseion y el problema geográfico del segundo tratado entre Cartago y Roma», *Mainake* 24: 257-76.

Moret, P. (2003) «Sobre la polisemia de los nombres íber e Iberia en Polibio», eds. J. Santos y E. Torregaray, *Polibio y la Península Ibérica*, 279-306. Vitoria-Gasteiz.

Moret, P. (2006) «La formation d'une toponymie et d'une ethninymie grecques de l`Ibérie: étapes et aceurs», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época republicana*, 39-76. Madrid.

Moret, P. (2011) «¿Dónde estaban los Turdetani? Recovecos y metamorfosis de un nombre, de Catón a Estrabón», ed. M. Álvarez Martí-Aguilar, *Fenicios en Tartesos: nuevas perspectivas*, 235-48. Oxford.

Moret, P. (2012) «La figure de l'Ibérie d'après le papyrus d'Artémidore: entre tradition hellènistique et mise en place d'un schéma romain», eds. C. Gallazzi, B. Kramer, y S. Settis, *Intorno al Papiro di Artemidoro II: Geografia e Cartografia,* 33-84. Milan.

Morris, S. P. (1992) *Daidalos and the Origins of Greek Art*. Princeton.

Müller, C. y C. T. Fischer (1883-1901) *Claudii Ptolemaei Geographia*, Vols. I-II. París.

Muñoz, A. y G. de Frutos (2009) «La pesca y las conservas en la Bahía de Cádiz en época fenicio-púnica», ed. D. Bernal, *Arqueología de la pesca en el Estrecho de Gibraltar. De la Prehistoria al fin del Mundo Antiguo*, 81-132. Madrid.

Murphy, J. P. (1977) *Rufus Festus Avienus: Ora Marítima (Description of the Seacoast from Brittany to Marseilles [Massilia])*. Chicago.

Navarro, A. Mª y San Martín, C. (2018) *Oro para los dioses. Nuevas perspectivas para la caracterización técnica e iconográfica del Carambolo*, 157-82. Sevilla.

Needham, S. (1996) «Chronology and Periodisation in the British Bronze Age», *Acta Archaeologica* 67: 121-40.

Negbi, O. (1976) *Canaanite Gods in Metal: An Archaeological Study of Ancient Syro-Palestinian Figurines*. Tel Aviv.

Neville, A. (2007) *Mountains of Silver and Rivers of Gold: The Phoenicians in Iberia*. Oxford.

Nicolet, C. (1991) *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Ann Arbor.

Nicolini, G. (1990) *Techniques ders ors antiques: La bijouterie ibérique du VI-Ie au IV siècle*. París.

Nielsen, T. H., ed. (1997) *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis*. Stuttgart.

Niemayer, H. G. (1982) «El yacimiento fenicio de Toscanos. Balance de la

investigación 1964-1979», *Huelva Arqueológica* 6: 101-30.

Niemeier, W.-D. (2014) «The Heraion at Samos», eds. J. Aruz, S. B. Graff, y Y. Rakic, *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*, 295-301. New Haven y Londres.

Nijboer, A. J. (2005) «La cronologia assoluta dell'età del Ferro nel Mediterraneo, dibattito sui metodi e sui risultati», eds. G. Bartoloni y F. Delpino, *Oriente e Occidente: metodi e discipline a confronto. Riflessioni sulla cronologia dell'età del ferro in Italia*, 527-56. Pisa.

Nijboer, A. J. y J. van der Plicht (2006) «An Interpretation of the Radiocarbon Determinations of the Oldest Indigenous-Phoenician Stratum thus Far, Excavated at Huelva, Tartessos (South-West Spain)», *BABESCH* 81: 31-6.

Notter, C. (2011) «Identité romaine et identité espagnole chez Martial», ed. M. Simon, *Identités romaines: conscience de soi et représentations de l`autre dans la Rome antique (IVe siècle av. J.-C VIIIe siècle apr. J.-C.)*, 177-90. París.

Núñez, F. J. (2018) «Una lectura tipológico-secuencial de los materiales cerámicos orientales más antiguos hallados en Huelva», ed. M. Botto *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 107-82. Roma.

Núñez, F. J. (2008) «Phoenicia», ed. C. Sagona, *Beyond the Homeland: Markers in Phoenician Chronology*, 19-95. Lovaina.

Olmos, R. (2003) «La imagen de la cultura tartésica», ed. J. Blánquez, *Cerámicas orientalizantes del museo de Cabra*, 35-55. Cabra.

Olmos, R. y M. Fernández Miranda (1987) «El timiaterio de Albacete», *Archivo Español de Arqueología* 60: 211-19.

Osborne, R. (1996) *Greece in the Making, 1200-479 BC*. Londres y Nueva York.

Osborne, R. (2006) «W(h)ither Orientalization?», eds. C. Riva and N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 153-8. Londres y Oakville, CA.

Osuna, M., J. Bedia, y A. M. Domínguez (2001) «El santuario protohistórico hallado en la calle Méndez Núñez (Huelva)», eds. P. Cabrera y M. Santos, *Ceràmiques jònies d`època arcaica: Centres de producció i comercialització al Mediterrani Occidental*, 177-89. Barcelona.

Özyigit, Ö. (1994) «The City Walls of Phokaia», *REA* 96: 77-109.

Pachón, J. A., C. Aníbal, y J. Carrasco (2008) «El conjunto orientalizante de Cerro Alcalá (Torres, Jaén): Cuestiones de cronología, contexto e interpretación», *Archivo de Prehistoria Levantina* 27: 115-59.

Padial, B., O. Garrido, E. Barahona, P. Aguayo, y M. Carrilero (2000) «Estudios analíticos de un conjunto de ánforas de tipología fenicio occidental del asentamiento protohistórico de Ronda la Vieja», eds. M. E. Aubet y M. Barthélémy, *Actas IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos IV*, 1841-50.

Cádiz.

Padilla Monge, A. (1994) «Consideraciones sobre el Tarsis bíblico», *Aula Orientalis* 12: 51-71.

Padilla Monge, A. (2014) «Algunas notas sobre la figura de Argantonio y sus elementos míticos» *Archivo Español de Arqueología* 87: 7-20.

Pappa, E. (2013) *Early Iron Age exchange in the West. Phoenicians in the Mediterranean and the Atlantic.* Lovaina, París, y Walpole.

Pardo Barrionuevo, C. A. (2015) *Economía y sociedad rural fenicia en el Mediterráneo Occidental*. Sevilla.

Parroni, P. (1984) *Pomponii Melae De Chorographia libri tres*. Roma.

Parroni, P. (2007) «La Spagna di Pomponio Mela», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*, 81-93, Madrid.

Pedley, J. (2005) *Sanctuaries and the Sacred in the Ancient Greek World*. Cambridge.

Pellicer, M. (2007) *La necrópolis Laurita (Almuñécar, Granada) en el contexto de la colonización fenicia*. Barcelona.

Pellicer, M. (2010) «El proceso de la Precolonización del Mediterráneo oriental en Iberia», eds. M. L. de la Bandera y E. Ferrer, *El Carambolo. 50 años de un tesoro*, 425-38. Sevilla.

Perea, A. (1991) *Orfebrería Prerromana: Arqueología del Oro*. Madrid.

Perea, A. (1997) «Phoenician Gold in the Western Mediterranean: Cádiz, Tharros, and Carthage», eds. M. Balmouth, A. Gilman, y L. Prados-Torreira, *Encounters and Transformations: The Archaeology of Iberia in Transition*, 135-40. Sheffield.

Perea, A. (2003) «Cancho Roano: Estudio tecnológico de los objetos de oro», ed. S. Celestino, *Cancho Roano VIII: Los materiales arqueológicos* I, 195-228. Mérida.

Perea, A., I. Montero, y O. GarcíaVuelta, eds (2004) *Tecnología del oro antiguo: Europa y América*. Madrid.

Pereira, P. (2005) «Entre la fascinación y el rechazo: La aculturación entre las propuestas de interpretación del Período Orientalizante», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 167-88. Mérida.

Pérez Macías, J. A. (1995) «Poblados, centros mineros y actividades metalúrgicas en el cinturón ibérico de piritas durante el Bronce Final», *Tartessos 25 años después: 1968-1993*, 417-46. Jerez de la Frontera.

Pérez Macías, J. A. (2013) «Las minas de Tarteso», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 449-72. Córdoba.

Pérez Rojas, M. (1969) «El nombre de Tartessos», ed. J. Maluquer de Motes, *Tartessos y sus problemas*, 69-78. Barcelona.

Pericot, L. (1952) *Las raíces de España*. Madrid.

Prag, J. R. W. (2014) «Phoinix and Poenus: Usage in Antiquity», eds. J. Quinn y N. Vella, *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*, 11-23. Cambridge.

Pritchard, J. B. (1955) *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton.

Polignac, F. de (1995) *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State*. Chicago.

Polzer, M. E. (2014) «The Bajo de la Campana Shipwreck and Colonial Trade in Phoenician Spain», eds. J. Aruz, S. B. Graff, y Y. Rakic, *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*, 230-42. New Haven y Londres.

Ponsich, M. (1988) *Aceite de oliva y salazones de pescado. Factores geoeconómicos de Bética y Tingitania*. Madrid.

Powell, B. B. (1991) *Homer and the Origin of the Greek Alphabet*. Cambridge.

Prados, F. (2002) «¿Almacenes o centros redistribuidores de carácter sacro? Una reflexión en torno a un modelo arquitectónico tipificado en la Protohistoria mediterránea», *Estudios Orientales* 5-6: 173-80.

Prontera, F. (2011) *Geografia e Storia Nella Grecia Antica*. Florencia.

Purcell, N. (2006) «Orientalizing: Five Historical Questions», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 21-30. Londres y Oakville, CA.

Pulak C. (1998) «The Uluburun Shipwreck: an Overview», *International Journal of Nautical Archaeology* 27/3: 188-224.

Purcell, N. (2014) «The Ancient Mediterranean», eds. P. Horden y Sh. Kinoshita, *A Companion to Mediterranean History*, 59-76. Sussex.

Quesada, F. (2014) «Phoenician Ivories and Orientalizing 'Ivories' in the Iberian Peninsula», eds. J. Aruz, S. B. Graff, y Y. Rakic, *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*, 228-9. New Haven y Londres.

Quinn, J. C. (2013) «Tophets in the "Punic World"», ed. P. Xella, *The Tophet in the Phoenician Mediterranean*, 23-48. Verona.

Quinn, J. C., N. McLynn, R. M. Kerr, y D. Hadas (2014) «Augustine's Canaanites», *Papers of the British School at Rome* 82: 175-97.

Radt, S. (2002-2011) *Strabons Geographika*. Vols 1-10. Göttingen.

Ramon, J. (1995) *Las ánforas fenicio-púnicas del Mediterráneo Central y Occidental*. Barcelona.

Ramon, J. (2010) «La cerámica fenicia del Mediterráneo extremo-occidental y del Atlántico (s. VIII-1r 1/3 del VI AC). Problemas y perspectivas actuales», ed. L. Nigro, *Motya and the Phoenician Ceramic Repertoire between the Levant and the West: 9th-6th Century BC*, 211-37. Roma.

Renfrew, A. C. (2007) *Prehistory: The Making of the Human Mind*. Londres.

Renfrew, A. C. y P. Bahn (1991) *Archaeology: Theories, Methods and Practice*. Londres.

Ribichini, S. (2000) «Al servizio di Astarte: Ierodulia e prostituzione sacra nei culti fenici e punici», *II Congreso Internacional del Mundo Púnico*, 55-68. Cartagena.

Ribichini, S. (2002) «Sui riti funerari fenici e punici: Tra archeologie e storia delle religioni», ed. A. González Pratz, *El mundo funerario*, 43-76. Alicante.

Ribichini, S. y P. Xella (1979) «Milk'astart, mlk(m) e la tradizione siropalestinese sui Refaim», *Rivista di Studi Fenici* 7: 145-58.

Ribichini, S. y P. Xella (1994) *La religione fenicio-punica in Italia*. Roma.

Richey, M. (2019a) «Inscriptions», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 223-240. Oxford.

Richey M. (2019b) «The Alphabet and its Legacy», eds. C. López-Ruiz y B. R. Doak, *Oxford Handbook of the Phoenician and Punic Mediterranean*, 241-255. Oxford.

Ridgway, D. (1992) *The First Western Greeks*. Cambridge y Nueva York.

Ridgway, D. (1994) «Phoenicians and Greeks in the West: A View from Pithekoussai», eds. G. R. Tsetskhladze y F. De Angelis, *The Archaeology of Greek Colonization: Essays Dedicated to Sir John Boardman*, 35-46. Oxford.

Riva, C. (2006) «The Orientalizing Period in Etruria: Sophisticated Communities», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 110-34. Londres y Oakville, CA.

Riva, C. y N. C. Vella, eds. (2006) *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Processes of Change in the Ancient Mediterranean*. Londres y Oakville, CA.

Rodríguez Díaz, A. (ed.) (2004) *El edificio protohistórico de «La Mata» (Campanario, Badajoz) y su estudio territorial*. Cáceres.

Rodríguez Díaz, A. (2009) *Campesinos y «señores» del campo: Tierra y poder en la Protohistoria extremeña*. Barcelona.

Rodríguez Díaz, A. y J. J. Enríquez (2001) *Extremadura Tartésica: Arqueología de un proceso periférico*. Barcelona.

Rodríguez Díaz, A., I. Pavón, y D. Duque (2014) *En tiempos del tesoro de Aliseda I. Historia e Historiografía del Hallazgo*. Cáceres.

Rodríguez Díaz, A., I. Pavón, y D. M. Duque, eds. (2017) *Historias de tesoros. Tesoros con Historia*. Cáceres.

Rodríguez Díaz, A., I. Pavón, y D. M. Duque, eds. (2015) *El tiempo del tesoro de Aliseda II. Aproximación a su contexto arqueológico*. Mérida.

Rodríguez Díaz, A., I. Pavón, y D. M. Duque (2019) *El tesoro de Aliseda 100 años después. En el laberinto de sus historias*. Barcelona.

Rodríguez Díaz, A., I. Pavón, D. Duque, M. Ponce de León, y M. A. Hunt (2013) «La explotación tartésica de la casiterita entre los ríos Tajo y Guadiana: San Cristóbal de Logrosán (Cáceres)», *Trabajos de Prehistoria* 70: 95-113.

Rodríguez González, E. (2014) *Astigi Vetus: Arqueología y urbanismo de la Écija turdetana (s. VI-I a. C.)*. Madrid.

Rodríguez González, E. (2015) «Southwestern Iberian Peninsula Archaeology: Latest Developments in Final Bronze Age-Early Iron Age», eds. A. Babbi, F. Bubenheimer-Erhart, B. Marín-Aguilera, y S. Mühl, *The Mediterranean Mirror: Cultural Contacts in the Mediterranean Sea Between 1200 and 750 BC*, 293-304. Mainz.

Rodríguez González, E. (2017) «Tarteso vs La Atlántida: un debate que transciende al mito», *ArqueoWeb* 18: 15-30.

Rodríguez González, E. (2018) *El poblamiento del valle medio del Guadiana durante la I Edad del Hierro*. Madrid.

Rodríguez González, E. y S. Celestino (2017a) «El valle Medio del Guadiana durante la I Edad del Hierro: una nueva lectura sobre su organización territorial», *Anejos del Archivo Español de Arqueología* 80: 213-36.

Rodríguez González, E. y S. Celestino (2017b) «La estancia de los dioses. La habitación 100 del yacimiento de Casas del Turuñuelo (Guareña, Badajoz)», *CuPAUAM* 43: 179-94.

Rodríguez Muñoz, R. (2009) «Mímesis en el registro funerario orientalizante. Una propuesta de estudio», *Espacio, Tiempo y Forma* 22: 59-70.

Rodríguez-Ramírez, A. (1998) *Geomorfología del Parque Nacional de Doñana y su entorno*. Madrid.

Rodríguez-Ramírez, A., E. Flores, C. Contreras, S. Celestino, y J. J. Villarías (2012) «Indicadores de actividad neotectónica durante el Holoceno Reciente en el Parque Nacional de Doñana (SO, España)», *Avances de la geomorfología en España, 2010-2012: Actas de la XII Reunión Nacional de Geomorfología*, 289-92. Santader

Rodríguez-Ramírez, A., E. Flores, C. Contreras, J. J. Villarías, G. Jiménez, J. N. Pérez, J. A. López, S. Celestino, E. Cerrillo, y A. León (2014) «The Role of Neo-tectonics in the Sedimentary Infilling and Geomorphological Evolution of the Guadalquivir Estuary (Gulf of Cádiz, SW Spain) during the Holocene», *Geomorphology* 219: 126-40. DOI: 10.1016/j.geomorph.2014.05.004.

Rodríguez-Ramírez, A., J. A. Morales, J. Borrego, y E. G. San Miguel (2009) «Reply to the Comment on "Formation of Chenier Plain of the Doñana Marshland (SW Spain): Observations and Geomorphic Model"», *Marine Geology* 263: 123-25.

Rodríguez-Ramírez, A., J. N. Pérez-Asensio, A. Santos, E. Jiménez, J. J. Villarías, E. Mayoral, S. Celestino, E. Cerrillo, J. A. López-Sáez, A. León, y C. Contreras (2015) «Atlantic Extreme Wave Events During the Last Four Millen-

nia in the Guadalquivir Estuary, SW Spain», *Quaternary Research* 83-1: 24-40. DOI. 10.1016/j.yqres.2014.08.005

Rodríguez-Ramírez, A., J. J. Villarías, J. N. Pérez-Asensio, y S. Celestino (2018) «The Guadalquivir Estuary: Spits and Marshes», ed. J. A. Morales, *The Spanish Coastal Systems: Dynamic Processes, Sediments and Management*, 517-541. Springer.

Rodríguez-Ramírez, A., J. J. Villarías, J. N. Pérez-Asensio, A. Santos, J. A. Morales, S. Celestino, A. León, y F. J. Santos (2016) «Geomorphological Record of Extreme Wave Events During Roman Times in the Guadalquivir Estuary (Gulf of Cadiz, Sw Spain): An Archaeological and Paleogeographical Approach», *Geomorphology* 262: 12-25. DOI: 10.1016/j.geomorph.2016.02.030

Rodríguez Ramos, J. (2002) «El origen de la escritura sudlusitano-tartesia y la formación de alfabetos a partir de alefatos», *Rivista di Studi Fenici* 30: 187-222.

Roller, D. W. (2006) *Through the Pillars of Herakles: Greco-Roman Exploration of the Atlantic*. Nueva York y Londres.

Roller, D. W. (2014) *The Geography of Strabo: An English Translation, with Introduction and Notes*. Cambridge.

Rollston, C. (2010) *Writing and Literacy in the World of Ancient Israel: Epigraphic Evidence from the Iron Age*. Atlanta.

Romer, F. E. (1998) *Pomponius Mela's Description of the World*. Michigan.

Rovira, S. (1995) «De metalurgia tartésica», *Tartessos 25 años después: 1968-1993*, 475-506. Jerez de la Frontera.

Rowlands, M. (1980) «Kinship, Alliance, and Exchange in the European Bronze Age», eds. J. Barrett and R. Bradley, *Settlement and Society in the British Later Bronze Age*, 15-55. Oxford.

Rowlands, M. J., M. Larsen, y K. Kristiansen, eds. (1987) *Centre and Periphery in the Ancient World*. Cambridge.

Rozokoki, A. (2006) Ανακρεων. Athens.

Rubio, G. (1999) «¿Vírgenes o meretrices? La prostitución sagrada en el Oriente antiguo», *Gerión* 17: 129-47.

Ruiz, F., A. Rodríguez-Ramírez, L. M. Cáceres, J. Rodríguez-Vidal, M. I. Carretero, L. Clemente, J. M. Muñoz, C. Yáñez, y M. Abad (2004) «Late Holocene Evolution of the Southwestern Doñana National Park (Guadalquivir Estuary, SW Spain): A Multivariate Approach», *Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology* 204: 47-64.

Ruiz Cabrero, L. A. (2003) «El estuche con banda mágica de Moraleda de Zafayona (Granada): una nueva inscripción fenicia», *Byrsa* 1: 85-106.

Ruiz Cabrero, L. A. (2010) «La devoción de los navegantes: El culto de Astarté Ericina en el Mediterráneo», eds. E. Acquaro, A. Filippi, y S. Medas, *La*

devozione dei naviganti: Il culto di Afrodite Ericina nel Mediterraneo, 97-135. Lugano.

Ruiz Cabrero, L. A. y A. Mederos (2002) «Comercio de ánforas, escritura y presencia fenicia en la Península Ibérica», *Sociedad Española de Lingüística* 19: 89-120.

Ruiz de Arbulo, J. (2000) «El papel de los santuarios en la colonización fenicia y griega en la Península Ibérica», eds. B. Costa y J. H. Fernández, *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas*, 9-56. Ibiza.

Ruiz-Gálvez, M. L., ed. (1995) *Ritos de paso y puntos de paso: La Ría de Huelva en el mundo del Bronce Final europeo*. Madrid.

Ruiz-Gálvez, M. L. (1998a) *La Europa Atlántica en la Edad del Bronce: Un viaje a las raíces de la Europa Occidental*. Barcelona.

Ruiz-Gálvez, M. L. (1998b) «Peripheral, but not that Much…!», *Trabalhos de Arqueologia* 10: 101-13.

Ruiz-Gálvez, M. L. (2009) «¿Qué hace un micénico como tú en un sitio como éste? Andalucía entre el colapso de los palacios y la presencia semita», *Trabajos de Prehistoria* 66/2: 93-118.

Ruiz-Gávez, M. L. (2013) *Con el fenicio en los talones. Los inicios de la Edad del Hierro en el Mediterráneo*. Barcelona.

Ruiz Gil, J. A. (2005) «El análisis de los sistemas mundiales y su aplicación», *Historia Actual Online* 7: 151-7.

Ruiz Mata, D. (1989) «Huelva: un foco temprano de actividad metalúrgica durante el Bronce Final», ed. M. E. Aubet, *Tartessos: Arqueología protohistórica del Bajo Guadalquivir*, 209-43. Sabadell.

Ruiz Mata, D. (1991) «El túmulo 1 de la necrópolis de Las Cumbres», *I-IV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica (Ibiza 1986-1989)*, 207-20. Ibiza.

Ruiz Mata, D. (1995) «Las cerámicas del Bronce Final: Un soporte tipológico para delimitar el tiempo y el espacio tartésico», *Tartessos 25 años después: 1968-1993*, 265-313. Jerez de la Frontera.

Ruiz Mata, D. (1999) «La fundación de Gadir y el Castillo de Doña Blanca: contrastación textual y arqueológica», *Complutum* 10: 279-317.

Ruiz Mata (2001) «Arquitectura y urbanismo en la ciudad protohistóica de Doña Blanca (El Puerto de Santa María, Cádiz)», eds. D. Ruiz Mata y S. Celestino, *Arquitectura oriental y orientalizante en la Península Ibérica*, 261-274. Madrid.

Ruiz Mata, D. y S. Celestino, eds (2001) *Arquitectura oriental y orientalizante en la Península Ibérica*. Madrid.

Ruiz Mata, D., I. Córdoba, y M. J. Pérez (1999) «Vinos, aceites y salazones en la Turdetania», *Actas del Congreso Internacional Los Íberos, príncipes de Occidente*, 387-97. Valencia.

Sader, H. (1995) «Nécropoles et tombes phéniciennes de Liban», *Cuadernos*

de Arqueología Mediterránea 1: 13-30.

Sader, H. (2013) «The Northern Levant during the Iron Age I Period», eds. M. L. Steiner y A. Killebrew, *Oxford Handbook of the Archaeology of the Levant: c.8000-332 BCE*, 607-23. Oxford.

Sáez Romero, A. (2011) «Balance y novedades sobre la pesca y la industria conservera en las ciudades fenicias del "área del Estrecho"», ed. D. Bernal, *Pescar con arte: Fenicios y romanos en el origen de los aparejos Andaluces*, 255-98. Cádiz.

Sáez Romero, A. M. (2009) «El templo de Melqart de Gadir: Hito religioso-económico y marítimo: Consideraciones sobre su relación con la industria conservera», eds. P. Mateos, S. Celestino, A. Pizzo, y T. Tortosa, *Santuarios, oppida y ciudades: Arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*, 115-30. Mérida.

Said, E. (1978) *Orientalism*. Nueva York.

San Martín Montilla, C. (2014) «Phoenician Metal Production in Tartessos», eds. J. Aruz, S. B. Graff, y Y. Rakic, *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*, 218-27. New Haven y Londres.

Sanabria, P. J. (2012) «El tesoro de Sagrajas (Pueblo Nuevo de Sagrajas, Badajoz). Descubrimiento, localización y contextualización en el marco de los depósitos áureos del Bronce Final en el Occidente de la Península Ibérica», *Anejos del Archivo Español de Arqueología* LXII: 475-90.

Sandars, N. K. (1985) *The Sea Peoples: Warriors of the Ancient Mediterranean*. Londres.

Sanna, C. (2009) «La cerámica gris orientalizante entre la tradición e innovación: el caso de Ronda la Vieja (Acinipo)», *Arqueología y Territorio* 6: 151-64.

Santos, M. J. C. (2009) «Estelas diademadas: revisión de criterios de clasificación», *Herakleion* 2: 7-40

Santos, M. J. C. (2010) «Estelas diademadas: Problemas cronológicos y criterios de clasificación. A propósito del hallazgo de A-da-Moura (Santana da Azinha, Guarda, Portugal)», *Madrider Mitteilungen* 51: 42-63.

Sass, B. (2005) *The Alphabet at the Turn of the Millennium: The West Semitic Alphabet ca. 1150-850 BCE and the Antiquity of the Arabian, Greek, and Phrygian Alphabets*. Tel Aviv.

Schmitz, P. (2002) «Reconsidering a Phoenician Inscribed Amulet from the Vicinity of Tyre», *Journal of the American Oriental Society* 122: 817-23.

Schmitz, P. (2012) *The Phoenician Diaspora: Epigraphic and Historical Studies*. Winona Lake, IN.

Schmoll, U. (1961) *Die südlusitanischen Inschriften*. Wiesbaden.

Schubart, H. (2002) *Toscanos y Alarcón. El asentamiento fenicio en la desembocadura del río Vélez. Excavaciones de 1967-1984*. Barcelona.

Schubart, H. y H. G. Niemeyer (1976) *Trayamar: Los hipogeos fenicios y el*

asentamiento en la desembocadura del río Algarrobo. Madrid.

Schulten, A. (1922) *Tartessos: Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens*. Hamburgo.

Schulten, A. (1923) «Tartessos: La más Antigua ciudad de Occidente», *Revista de Occidente* 1: 67-94

Schulten, A. (1924) *Tartessos: Contribución a la Historia Antigua de Occidente*. Madrid.

Schulten, A. (1928) «Tartessos y la Atlántida», *Investigación y Progreso* 2/3: 18-19.

Schulten, A. (1945) *Tartessos*. Madrid (ed. 2006, Sevilla).

Schulten, A. (1955-57) *Iberische Landeskunde: Geographie des antiken Spanien*. Estrasburgo.

Schulten, A., H. Schlunk, y L. Vázquez de Parga (1959-63) *Geografía y Etnografía antiguas de la Península Ibérica*, Vols. I-II. Madrid.

Sconzo, P. (2016) «The Archaic Cremation Cemetery on the Island of Motya. A Case-Study for Tracing Early Colonial Phoenician Culture and Mortuary Traditions in the West Mediterranean», eds. F. Schön y H. Töpfer, *Karthago Dialogue*, 315-30. Tübingen.

Scrivano, S., B. Gómez-Tubío, F. Ortega, J. Ager, A. J. Moreno-Suárez, M. A. Respaldiza, M. L. de la Bandera, y A. Marmolejo (2013) «Identification of Soldering and Welding Processes in Ancient Gold Jewelry by Micro-XRF Spectroscopy», *X-Ray Spectrometry* 42: 251-5.

Seco, I. (2010) *Piedras con alma: El betilismo en el mundo antiguo y sus manifestaciones en la Península Ibérica*. Sevilla.

Serrati, J. (2006) «Neptune's Altars: The Treaties between Rome and Carthage (509-226 BC)», *The Classical Quarterly* 56: 113-34.

Shanks, H. (1997) «Three Shekels for the Lord: Ancient Inscription Records Gift to Solomon's Temple», *Biblical Archaeology Review* 23: 28-32.

Sherratt, A. (1993) «Who Are You Calling Peripheral? Dependence and Independence in European Prehistory», eds. C. Scarre y F. Healy, *Trade and Exchange in Prehistoric Europe*, 245-55. Bloomington, IN.

Sherratt, A. y S. Sherratt (1991) «From Luxuries to Commodities: The Nature of Mediterranean Bronze Age Systems», ed. N. H. Gale, *Bronze Age Trade in the Mediterranean.* 351-86. Jonsered.

Sherratt, A. y S. Sherratt (1993) «The Growth of the Mediterranean Economy in the Early First Millennium BC», *World Archaeology* 24: 361-78.

Sherratt, A. y S. Sherratt (1998) «Small Worlds: Interaction and Identity in the Ancient Mediterranean», eds. E. H. Cline y D. Harris, *The Aegean and the Orient in the Second Millennium*, 329-43. Liège y Austin.

Shipley, G. ed. (2011) *Pseudo-Skylax's Periplous: The Circumnavigation of the*

Inhabited World: Text, Translation and Commentary. Exeter.

Sieglin, W. (1934) «Der Namensform der Stadt Tartesos», *ZON* 10: 266-75.

Silberman, A. (1988) *Pomponius Mela, Chorographie*. París.

Simón Cornago, I. (2013) *Los soportes de la epigrafía paleohispánica: inscripciones sobre piedra, bronce y cerámica.* Zaragoza.

Smith, J. (2009) *Art and Society in Cyprus from the Bronze Age into the Iron Age*. Cambridge.

Smith, M. (2002) *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (2a ed.). Grand Rapids, MI y Cambridge.

Snell, D. C. (1997) *Life in the Ancient Near East: 3100-332 BCE*. New Haven.

Snodgrass, A. (1971) *The Dark Age of Greece*. Nueva York.

Snodgrass, A. (1980) *Archaic Greece: The Age of Experiment*. Berkeley y Los Angeles.

Solá Solé, J. M. (1957) «Tarshish y los comienzos de la colonización fenicia en occidente», *Sefarad* 17: 23-35.

Sousa, E. de (2014) *A ocupaçao Pré-Romana da Foz do Estuário do Tejo*. Lisboa.

Sousa, E. de y A. M. Arruda (2018) «A I Idade do Ferro na Alcáçova de Santarém (Portugal): os resultados da campanha de 2001», *Onoba* 6: 57-95.

Sousa, E. de y S. Guerra (2018) «A presença fenícia em Lisboa: novos vestígios descobertos no alto da colina do Castelo de São Jorge», *Saguntum* 50: 57-88.

Stadter, P. A. (1980) *Arrian of Nicomedia*. Chapel Hill, NC.

Stager, J. M. (2005) «"Let No One Wonder at this Image": A Phoenician Funerary Stele in Athens», *Hesperia* 74: 427-49.

Stager, L. (2014) *Rites of Spring in the Carthaginian Tophet (Eighth BABESH Byvanck Lecture).* Leiden.

Stampolidis, N. C. y A. Kotsonas (2006) «Phoenicians in Crete», eds. S. Deger-Jalkotzy e I. S. Lemos, *Ancient Greece from the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*, 337-60. Edinburgo.

Stein, G., ed. (2005) *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*. Santa Fe, NM y Oxford.

Stern, E. (2001) «The Silver Hoard from Tel Dor», ed. M. Balmouth, *Hacksilber to Coinage: New Insights into the Monetary History of the Near East and Greece*, 19-26. Nueva York.

Stos-Gale, Z. A. (2001) «The Impact of the Natural Sciences on Studies of Hacksilber and Early Silver Coinage», ed. M. Balmouth, *Hacksilber to Coinage: New Insights into the Monetary History of the Near East and Greece*, 53-76. Nueva York.

Suárez Padilla, J. y J. E. Márquez (2014) «La problemática de los fondos de cabaña en el marco de la arquitectura protohistórica del sur de la Península Ibérica», *MENGA. Revista de Prehistoria de Andalucía* 5: 199-225.

Suarez Padilla, J. (2006) «Indígenas y fenicios en el extremo occidental de la costa de Málaga. Siglos IX-VI a. C.» *Mainake* 28: 361-382.

Swain, S. (1996) *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*. Oxford.

Täckholm, U. (1965) «Tarsis, Tartessos und die Säulen des Herakles», *OpRom* 5: 143-200.

Täckholm, U. (1969) «El concepto de Tarschich en el Antiguo Testamento y sus problemas», ed. J. Maluquer de Motes, *Tartessos y sus problemas*, 79-90. Barcelona.

Tarradell, M. (1969) «El problema de Tartessos visto desde el lado meridional del Estrecho de Gibraltar», ed. J. *Maluquer de Motes, Tartessos y sus problemas*, 221-32. Barcelona.

Tejera, A. y J. Fernández Rodríguez (2012) *Los dioses de los tartesios*. Barcelona.

Theurillat, T. (2007) «Early Iron Age Graffiti from the Sanctuary of Apollo at Eretria», ed. A. Mazarakis Ainian, *Oropos and Euboea in the Early Iron Age*, 331-45. Volos.

Thomson, J. O. (1965) *History of Ancient Geography*. Nueva York.

Torres, M. (1998) «La cronología absoluta europea y el inicio de la colonización fenicia en Occidente: implicaciones cronológicas en Chipre y el Próximo Oriente», *Complutum* 9: 49-60.

Torres, M. (1999) *Sociedad y mundo funerario en Tartessos*. Madrid.

Tavares da Silva, C. (2005) «A presença fenícia e o proceso de orientalizaçao nos estuarios do Tejo e Sado», *Anejos del Archivo Español de Arqueología* 35: 749-66.

Torres, M. (2002) *Tartessos*. Madrid.

Torres, M. (2005a) «Tartesios, fenicios y griegos en el Sudoeste de la Península Ibérica: algunas reflexiones sobre los recientes hallazgos de Huelva», *Complutum* 16: 292-304.

Torres, M. (2005b) «Las necrópolis orientalizantes del suroeste de la Península Ibérica», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 423-39. Madrid.

Torres, M. (2008a) «Los tiempos del la precolonización», eds. S. Celestino, N. Rafel, y X. L. Armada, *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII ane): La precolonización a debate*, 59-92. Madrid.

Torres, M. (2008b) «La necrópolis de Medellín en su contexto tartésico y mediterráneo», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos*, 981-93. Madrid.

Torres, M. (2008c) «Urnas tipo Cruz del Negro», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos*, 631-54. Madrid.

Torres, M. (2008d) «Los marfiles hispano-fenicios de Medellín», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos,* 401-512. Madrid.

Torres, M. (2008e) «Los vasos à Chardon», ed. M. Almagro Gorbea, *La necrópolis de Medellín II: El Estudio de los hallazgos*, 658-62. Madrid.

Torres, M. (2018) «Los fenicios en la provincia de Huelva», ed. M. Botto, *De Huelva a Malaka. Los fenicios en Andalucía a la luz de los descubrimientos más recientes*, 37-68. Roma.

Torres, M., E. López, J. M. Gener, M. A. Navarro, y J. M. Pajuelo (2014) «El material cerámico de los contextos fenicios del Teatro Cómico de Cádiz: un análisis preliminar», ed. M. Botto, *Los fenicios en la Bahía de Cádiz: Nuevas investigaciones*, 51-82. Pisa y Roma.

Torres, M. y A. Mederos (2010) «Un nuevo análisis de la necrópolis "fenícia" de Rachgoun (Argelia)», ed. A. Ferjaoui, *Carthage et les autochtones de son empire du temps du Zama*, 359-78. Túnez.

Tovar, A. (1941) *El imperio de España*. Madrid.

Tovar, A. (1974*) Iberische Landeskunde Teil 2. Die Völker und die Städte des antiken Hispanien Band 1: Baetica*. Baden.

Traill, D. (1995) *Schliemann of Troy: Treasure and Deceit*. Nueva York.

Traina, G. (2007) «La géographie entre erudition et politique: Pline l`Ancien et les frontiers de la connaissance du monde», eds. G. Cruz Andreotti, P. Le Roux, y P. Moret, *La invención de una geografía de la Península Ibérica, ii: La época imperial*, 95-114. Madrid.

Treumann, B. (2009) «Lumbermen and Shipwrights: Phoenicians on the Mediterranean Coast of Southern Spain», eds. M. Dietler y C. López-Ruiz, *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, 169-90. Chicago.

Tribulato, O. (2013) «Phoenician Lions: The Funerary Stele of the Phoenician Shem/Antipatros», *Hesperia* 82: 459-86.

Tsetskhladze, G. R. y F. de Angelis, eds. (1994) *The Archaeology of Greek Colonization: Essays Dedicated to Sir John Boardman*. Oxford.

Tsirkin, J. B. (1986) «The Hebrew Bible and the Origins of the Tartessian Power», *Aula Orientalis* 4: 179-85.

Tsirkin, J. B. (2001) «Canaan, Phonicia, Sidon», *Aula Orientalis* 19: 271-9.

Tubb, J. N. (1998) *Canaanites*. Norman.

Ulbert, T., ed. (2007) «El Instituto Arqueológico Alemán y la Arqueología en la Península Ibérica», eds. M. Belén and J. Beltrán, *Las Instituciones en el origen y desarrollo de la Arqueología española*, 323-42. Sevilla.

Unterman, J. (1964) «Estudio sobre las áreas lingüísticas de la Península Ibérica», *Archivo de Prehistoria Levantina* 10: 165-92.

Unterman, J. (1997-1980-1990-1997) *Monumenta Linguarum Hispanicarum, i: Die Münzlegenden; ii: Inschriften in iberischer Schrift aus Süd-frankreich; iii: Die iberische Inschriften aus Spanien; iv: Die tartessischen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften*. Wiesbaden.

Vagnetti, L. (1999) «Mycenaean Pottery in the Central Mediterranean: Imports and Local Production in their Contexts», eds. J. P. Crielaard, V. Stissi, y G. J. van Wijngaarden, *The Complex Past of Pottery: Production, Circulation and Consumption of Mycenaean and Greek Pottery (Sixteenth to Early Fifth Centuries BC)*, 137-61. Amsterdam.

Vallejo, J. I. (2005) «Las cerámicas grises orientalizantes de la Península Ibérica: una nueva lectura de la tradición alfarera indígena», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 1149-71. Mérida.

Vallejo, J. I. (2009) «Las decoraciones bruñidas en las cerámicas grises orientalizantes», *SPAL* 8: 85-100.

Vallejo, J. I. (2016) *Las cerámicas grises orientalizantes en la Península Ibérica* (Tesis doctoral, Universidad de Cádiz). Cádiz.

van Berchen, D. (1967) «Santuaires d `Hercule-Melkart: Contribution a l'étude de l'expansion phénicienne en Mediterranée», *Syria* 44: 73-109.

van Dommelen, P. (2005) «Colonial Interactions and Hybrid Practices: Phoenician and Carthaginian Settlement in the Ancient Mediterranean», ed. G. Stein, *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, 109-41. Santa Fe, NM y Oxford.

van Dommelen, P. (2006) «The Orientalizing Phenomenon: Hybridity and Material Culture in the Western Mediterranean», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 135-52. Londres y Oakville, CA.

van Dommelen, P. (2012) «Colonialism and Migration in the Ancient Mediterranean», *Annual Review of Anthropology* 41: 343-409.

van Dommelen, P. y M. López-Bertran (2013) «Hellenism as Subaltern Practice: Rural Cults in the Punic World», eds. J. Prag y J. C. Quinn, *The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean*, 273-99. Cambridge.

van Wijngaarden, G. J. (1999) «Mycenaean Pottery in the Central Mediterranean: Imports and Local Production in their Contexts», eds. J. P. Crielaard, V. Stissi, y G. J. van Wijngaarden, *The Complex Past of Pottery: Production, Circulation and Consumption of Mycenaean and Greek Pottery (Sixteenth to Early Fifth Centuries BC)*, 21-47. Amsterdam.

Velázquez, A., J. L. de la Barrera, y J. J. Enríquez (1990) *La cultura tartésica y Extremadura*. Mérida.

Vera, J. C. y A. Echevarría (2014) «Sistemas agrícolas del I Milenio a. C. en

el yacimiento de la Orden-Seminario de Huelva», eds. S. Celestino y J. Blánquez, *Patrimonio cultural de la vid y el vino, 95-106 (CD/ Gigital expanded edition)*. Madrid.

Vidal-Naquet, P. (1986) *The Black Hunter: Forms of Thought and Forms of Society in the Greek World* (ed. francés 1981). Baltimore.

Vilaça, R. (1995) *Aspectos do povoamento da Beira Interior (Centro e Sul) nos finais da Idade do Bronze*. Torres Vedras, Lisboa.

Vilaça, R. (2008) «Reflexoes em torno da "presença mediterrània" no Centro do territorio português, na charneira do Bronze para o Ferro», eds. S. Celestino, N. Rafel, y X. L. Armada, *Contacto cultural entre el Mediterráneo y el Atlántico (siglos XII-VIII ane): La precolonización a debate*, 371-402. Madrid.

Vilaça, R., ed. (2011) *Estelas e estatuas-menhires da Pré à Protohistória*. Sabugal.

Villar, F. (1995) «Los nombres de Tartessos», *Habis* 26: 243-70.

Villar, F. (2000) *Indoeuropeos y no indoeuropeos en la Hispania prerromana*. Salamanca.

Walbank, F. W. (1970) *Polybius I: A Historical Commentary on Polybius* (Vol. I: Books I-VI). Oxford.

Wengrow, D. (2006) «Approaching Ancient Orientalization via Modern Europe», eds. C. Riva y N. Vella, *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, 31-47. Londres y Oakville, CA.

West, M. L. (1966) *Hesiod: Theogony*. Oxford.

Winter, I. (2010a) «Phoenician and North Syrian Ivory Carving in Historical Perspective: Questions of Style and Distribution», *OAANE* 1: 187-224 (1a publ. *Iraq* 28 [1976]: 1-22).

Winter, I. (2010b) «Is There a South Syrian Style of Ivory Carving in the Early First Millennium BC?», *OAANE* 1: 225-333 (1a publ. *Iraq* 43.2 [1981]: 101-30).

Wood, M. (1985) *In Search of the Trojan War*. Nueva York.

Wright Knust, J. y Z. Várhelyi, eds. (2011) *Ancient Mediterranean Sacrifice*. Oxford.

Wulf, F. A. (2003) *Las esencias patrias: Historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*. Barcelona.

Wulf, F. A. (2013) «Tarteso en la historiografía española: notas sobre un (relativo) desinterés», eds. J. Campos Carrasco y J. Alvar Ezquerra, *Tarteso: el emporio del metal*, 631-9. Córdoba.

Xella, P., ed. (2013) *The Tophet in the Phoenician Mediterranean,* Studi epigrafici e linguistici 29-30, special issue. Verona.

Yardley, J. C. y W. Heckel (1997) *Justin: Epitome of the Philippic History of*

Pompeius Trogus, i: Books 11-12: Alexander the Great. Oxford.

Yon, M. (1986) «Cultes phéniciennes à Chipre: l `interpetation chipriote», eds. C. Bonnet, E. Lipinski, y P. Marchetti, *Religio Phoenicia*, 127-52. Namur, Bélgica.

Zamora, J. A. (2000) *La vid y el vino en Ugarit*. Madrid.

Zamora, J. A. (2004) «Los textos invisibles, la documentación fenicia y la introducción de la escritura en la Península Ibérica», *Huelva Arqueológica* 20: 299-317.

Zamora, J. A. (2005) «El nuevo corpus epigráfico fenicio y las inscripciones fenicias halladas en la Península Ibérica, estado actual y primeras consideraciones», S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 511-18. Mérida.

Zarzalejos, M., C. Fernández Ochoa, y P. Hevia (2011) *Investigaciones arqueológicas en Sisapo, capital del cinabrio hispano*. Madrid.

Zarzalejos, M., y J. López Precioso (2005) «Apuntes para la caracterización de los procesos orientalizantes en la Meseta Sur», eds. S. Celestino y J. Jiménez Ávila, *El Período Orientalizante*, 809-42. Mérida.

Zazo, C., C. J. Dabrio, J. L. Goy, J. Lario, A. Cabrero, P. G. Silva, T. Bardají, N. Mercier, F. Borja, y E. Roquero (2008) «The Coastal Archives of the Last 15ka in the Atlantic-Mediterranean Spanish Linkage Area: Sea Level and Climate Changes», *Quaternary International* 181: 72-87.

Zorea, C. (2018) «Teorías sobre el cuenco de bronce de Berzocana y el Mediterráneo oriental en los siglos XII-X a. C.», *Complutum* 29/2: 339-59.

Mapa 7. Áreas de asentamiento tartésico con los principales yacimientos.

Mapa 6. Los primeros asentamientos fenicios en Iberia.

ÍNDICE TEMÁTICOA

Abdera 108, 112

Abel 149

Abul 39, 233, 301, 305

Acaya 83, 117, 387

Acebuchal 21

Acre 176

actividad sísmica, ver terremotos

Adonis 281, 283, 292

Adriano 111, 117, 290

Adriático 56, 59, 67

Afrodita 126, 193, 281, 291, 297, 298

agricultura 149, 210, 233, 242, 246, 247, 248, 250, 296, 331, 383, 384, 416, 418

Akhziv 324

Alalia 56, 59, 60, 261, 262, 263

Alarcos 267, 413

Al-Bass 290, 324, 326, 400

Alcacer do Sal 39

Alcalá de Guadaíra 354, 415

Alcantarilla 21, 364

Alcores, los 21, 231, 323, 331, 345, 361, 364, 422

Alcorrín 233, 286, 306, 307, 309, 310

Alejandro Magno 140, 195, 284

Alemania 197, 217, 412

Alentejo 371, 376

Alfabeto (etrusco, griego, itálico, fenicio) 40, 130, 173, 177, 180, 181, 195, 368, 369, 370, 371, 374, 375, 376, 377, 379, 407

alfarero 21, 258, 341, 384

Algarve 14, 39, 205, 233, 250, 371, 379

Algeciras, bahía de 76, 99, 102, 112, 235

Alicante 228, 230, 233, 255, 404, 413, 416, 417, 429

Aliseda, tesoro de 32, 224, 241, 355, 356, 357, 359, 407, 425, 430

Aljarafe 231

Almaraz 234, 255

Al-Mina 182

Almuñécar (Sexi, Exi) 104, 112, 114, 233, 288, 323, 325, 378, 427

altar 269, 270, 271, 276, 309, 310, 317, 318, 319, 354, 396
Alybante 137
Alybe 118, 137
Amaltea, cuerno de 50, 51, 66
América (s) 44, 169, 406, 428
Amílcar 90, 262
amuleto 289
Anat 281
Anatolia 27, 154, 177, 178, 179, 180, 183, 254, 317
Anfíloco 143
Ánfora 346
Angorrilla, La 334, 364
anguila (murarena) 73, 97
Aníbal 81, 85, 90, 91, 92, 99, 122, 284, 292, 302, 427
aniconismo 296, 298, 304, 353, 384
animal 217, 276, 296, 352
ankh (símbolo) 317, 318
Apolo 62, 144, 220, 292, 293
arameo 159, 162, 180, 352
Ares 292, 293
Argantonio 19, 50, 51, 56, 60, 61, 65, 67, 94, 96, 99, 100, 108, 115, 121, 122, 127, 146, 243, 262, 386, 398, 427
Argar, cultura del 238
Argelia 294, 436
Aristeo 144, 149
armas 100, 209, 212, 214, 215, 216, 217, 219, 223, 232, 236, 237, 238, 241, 255, 336, 337, 376
armenios 97
Arwad 176
Asclepio 292
Asdrúbal 92, 93, 94, 102
Ashtart 162, 192, 291
Asia Menor 50, 52, 55, 58, 61, 65, 77, 183, 194, 262
Asiria 27, 152, 156, 157, 171, 196, 245, 252, 253, 293
Asta Regia 27
Astarté 16, 126, 192, 280, 281, 282, 283, 289, 290, 291, 293, 296, 297, 298, 302, 307, 308, 309, 310, 312, 313, 317, 318, 319, 350, 351, 352, 353, 354, 358, 367, 369, 378, 384, 403, 412, 423, 431

Atenas 18, 50, 137, 139, 141, 189, 235, 275, 289, 292, 381, 418
Atlántida 25, 26, 137, 141, 142, 143, 397, 430, 434
Atlas, cordillera del 68
Atlas, montañas del 71
Atlas, rey de la Atlántida 142
Atlas, titán 135, 138
Attenes 67, 94
Augusto 83, 91, 95, 103, 105, 109, 114, 125, 145, 148, 234
ausonios 118
Ayamonte 233, 335, 404, 413, 414
Aznalcóllar 243

B

Baal 157, 192, 223, 280, 281, 282, 290, 291, 293, 294, 296, 297, 302, 303, 308, 309, 310, 317, 319, 353, 384, 407, 410
Baalat Gubal, señora de Biblos 281
Baal Hammon 293, 294, 302
Baal Shamin 293
Babilonia 181, 196, 261
Badajoz 18, 39, 213, 239, 240, 272, 273, 313, 334, 348, 350, 352, 364, 402, 407, 416, 417, 419, 423, 429, 430, 433
Baelo Claudia 21
Baioes 204
Bajo de la Campana 367, 428
Balbo/Balbi 96
Baleares, islas 73, 155, 187, 416
banquete 270, 276, 298, 311, 314, 320, 325, 326, 406
barco de Tarshish, ver también Tarshish 158
Barco, votivo 367
Bárquidas 85, 88, 92, 108, 109
Bastania (bastetanos) 104, 106, 107, 108, 109, 114, 120, 121, 122, 123, 130
Beirut 176, 284
Bencarrón 21, 363, 422
Berzocana 204, 439
Bética 21, 83, 86, 93, 95, 96, 98, 99, 100, 102, 103, 105, 110, 111, 112, 114, 117, 119, 121, 125, 129, 131, 247, 408, 428
Betis (Tarteso/río) 101, 105, 108, 118, 119

Biblos 149, 150, 176, 281, 284, 290, 293, 313, 378
Bienvenida, la 267
blastofenicios 121, 122, 123, 127
bocado de caballo 351
Bonsor, Jorge E. 20, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 37, 323, 331, 340, 361, 364, 389, 403, 422
braserillo 321, 335, 339, 349, 355, 357
Briareos 138, 140
broches de cinturón 333, 337
bronce, ver Metales

C

caballo 321, 322, 351, 352, 353, 420
Cabeza del Buey 216
cabezo de San Pedro 232
Cabezo Pequeño del Estaño 255, 413
Cáceres 18, 32, 356, 357, 405, 406, 429, 430, 431
Cádiz (Gadeira, Gades, Gadir) 13, 27, 28, 34, 43, 50, 62, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 90, 91, 94, 96, 97, 98, 101-129, 131, 132, 135, 137-145, 147, 150, 154, 166, 183, 185-187, 190, 192, 194, 195, 200, 201, 205, 208, 210, 211, 228-235, 243-245, 250-252, 255, 256, 262, 264-266, 284-287, 297, 302-304, 317, 334, 346, 349, 350, 362, 369, 376, 378, 382, 383, 387, 388, 395, 396, 397, 402, 404, 407, 409, 410, 414, 417, 418, 423, 424, 426, 427, 430, 432, 433, 436, 437
Caín 149
Calabria 85
caldero 57, 64, 220, 276
Calpe 76, 77, 103, 118, 119, 122, 162
Campos de Urnas (cultura) 48, 326
Canaán 178
Cancho Roano 17, 38, 39, 266, 269, 270, 271, 273, 277, 297, 298, 301, 305, 308, 310-322, 352-354, 358, 362, 367, 402, 405, 406, 416, 428
Cañada de Ruiz Sánchez, la 21
Carambolo, El (santuario, tesoro, cerámica) 30, 31, 33, 39, 41, 43, 229, 231, 259, 269, 282, 283, 286, 297-301, 305, 307, 308-315, 318, 319, 321, 327, 340, 343-345, 350, 354, 357, 359, 371, 378, 397, 398, 400, 404, 405, 408, 411, 412, 416, 423, 426, 427
Caria, carios 55, 58, 127
Carmona (Carmo) 18, 21, 27, 28, 231, 247, 249, 256, 259, 282, 298, 300, 305, 330, 331, 332, 344, 345, 358, 361, 362, 363, 364, 398, 399, 401, 411,

413, 419, 422, 425
Carmona pithoi 300, 358
caromenfitas 126, 127
Carpeia 119
Carpessos 119, 121, 122
carpetanos 85
Carriazo, bronce 351
Carriazo, (Juan de Mata) 31, 308, 309, 351
carros 61, 204, 205, 215, 217, 336, 364
Cartago 76, 80-83, 88, 93, 107, 108, 109, 124, 125, 131, 145, 150, 154, 158, 161, 164, 176, 185, 186, 190, 192-196, 206, 262, 264, 282, 285, 287, 288, 292, 293, 317, 362, 363, 378, 391, 425
Cartago Nova (Cartagena) 107, 108, 131
Carteia 68, 110, 112, 114-116, 119, 122, 123, 131, 235, 285, 425
cascos 216, 223, 404
Casitérides 200
Cécrope 149
celtas 21, 23, 74, 84, 86, 99, 121, 197, 370, 401
Celtiberia, celtíberos 84, 86, 92, 105, 121, 390
cerámica, alfarero 21, 258, 341, 384
cerámica, ánfora 346
cerámica, Carambolo 30, 31, 33, 39, 41, 43, 229, 231, 259, 269, 282, 283, 286, 297- 301, 305-313, 315, 318, 319, 321, 327, 340, 343-345, 350, 354, 357, 359, 371, 378, 397, 398, 400, 404, 405, 408, 411, 412, 416, 423, 426, 427
cerámica, Carmona pithoi 300
cerámica, chipriota 181, 204, 205, 303, 319, 421, 422, 425
cerámica, Cruz del Negro 21, 331, 332, 333, 335, 341, 345, 398, 413, 419, 422, 436
cerámica, egipcia (alabastro) 325, 336, 378
cerámica, etrusca 345
cerámica fenicia 319, 345, 416, 429
cerámica griega 59
cerámica, indígena 258, 315, 320, 337, 341
Cerámica itálica 316
Cerámica, sarda 238
Cerámica, tartésica 35, 282
Cerámica, torno de alfarero 21, 258, 341, 384

Cerámica, urna (funeraria) 330, 332, 333, 354
Cerbero 52
Cerdeña 14, 80, 144, 145, 149, 152- 155, 164, 171, 179, 181, 183, 187, 199, 200, 205, 238, 258, 263, 285, 293, 301, 319, 347, 389
Cerro Borreguero 270, 300, 406
cerro de la Cabeza 231
Cerro de la Mora 187
cerro del castillo 233, 404
Cerro del Villar 264, 325
Cerro de San Cristóbal 288
Chalbus 67, 93, 94
Chipre 57, 63, 65, 136, 154, 156, 176, 177, 181-184, 187, 190, 192, 205, 208, 217, 219, 220, 241, 254, 281, 284, 285, 303, 313, 319, 421, 436, 439
Chorreras 288, 325, 424
Cibeles 292
Cilicia 143, 153, 154, 156, 159, 190, 253, 378
Cimopolea 140
cinetes 71
Cirene, ver también Libia 55, 57, 58, 61, 64, 68, 144, 189, 192, 193
Ciro 55, 60, 146, 262
Citerior 86
Ciudad Jardín 325
Clístenes 67
cobre, ver metales
Coleo, de Samos 57
colonización agrícola 21, 37, 249, 327, 396, 416
Columnas de Hércules 52, 76, 77, 100, 118, 306, 382, 383
conchas marinas 282, 307
copelación; ver metales
Córcega (Kyrnos) 56, 59, 60, 183, 261, 262, 263
Córdoba (Corduba) 99-102, 105, 119, 131, 249, 370, 371, 396, 403, 404, 412, 417, 418, 419, 421, 428, 432, 439
Coria del Río 26, 229, 231, 259, 297, 301, 305, 310, 312, 319, 320
Corinto 66, 189, 221
Cotinusa 114, 116
Creta 24, 147, 184, 219, 220
Crisaor 137
Crotona 85

Cruz del Negro, La; ver también Cerámica 21, 331, 413, 419
cuero 222, 252, 377
Cumas (Cime) 70, 71, 188
Cumbres, Las 328, 329, 331, 432
Curetes 146, 147, 149

D

Dagón 281
Damasco 139, 360
Delfos, ver también oráculo 61, 63, 64, 188, 193, 220, 271
Deméter 292
despotes hippon 321, 352
dieta 247, 248, 331
Doña Blanca, Castillo de 186, 230, 232, 235, 255, 256, 328, 329, 432
Doñana, Parque Natural 22, 24, 26, 27, 142, 229, 264, 404, 407, 420, 422, 425, 430, 431
Doros 151

E

Ébora 224
Ebro, río 93
egersis 195
Egipto 55, 57, 126, 127, 134, 178, 179, 183, 246, 252, 288, 291, 292, 317, 325
El Dorado 65, 118
Elibyrge 53, 54
Elisa (Dido) 192, 193
Elíseos, Campos 134, 165
emporio 77, 108, 152, 156, 160, 236, 396, 404, 415, 418, 419, 421, 428, 439
Emporion (Ampurias) 59, 60, 164, 189, 215, 262
Enkomi 319
enterramientos (necrópolis) 210, 217, 247, 279, 324-331, 334, 413
Epiro 246
Eritea 49, 50, 69, 72, 76, 77, 103, 114, 115, 126, 134, 135, 137, 138, 139, 144, 145, 246, 302
Erytheia (Erytea, Erythia) 69, 114, 115, 186, 302
Esarhadón 156, 158
escalera 269, 276, 315, 359, 391

Escandinavia 221
escarabeo, ver también amuletos 311, 358
Escipiones 83
esclavitud 244, 255, 386
escudo 215, 219, 220, 222, 224, 319
escultura (estatua) 136, 275, 282, 292, 308, 309, 321, 349, 353, 378
Eshmoun 281, 293
espada 215, 217, 336
Espanca (signario) 371, 375, 376
Esparta 81, 189, 255, 381
espejo 163, 168, 234, 335, 405
Espinhaço de Cao 305
estaño, ver metales
estelas tartésicas 17, 212, 217, 218, 221, 315, 359
ethnel ethnos 52, 54, 71, 72, 93, 117, 386
Etiopía 159
Etruria, etruscos 14, 57, 59, 154, 166, 173, 178, 181, 199, 200, 217, 258, 261, 263, 362, 368, 377, 388, 391, 403, 429
Eubea 140, 181, 182, 184, 205, 247, 352, 368
Eurition 137
eurocéntrico, ver también Indoeuropeo 168, 172
Evans, Sir Arthur 24, 422
Extremadura 14, 32, 38, 95, 201, 204, 214, 222, 246, 257, 355, 369, 371, 379, 395, 399, 405, 429, 438

F

fíbula 217
flores de loto 173, 282, 289, 298, 300, 345, 359, 364
Focea 55, 56, 58, 59, 60, 71, 73, 162, 164
Fonteta, La 255
Francia 21, 41, 183, 197, 262
Franco (régimen franquista) 22, 29, 36, 390
frigia 180

G

Gadeiros 142
Gadir, ver Cádiz 43, 50, 62, 68, 69, 72, 73, 74, 76, 77, 90, 91, 94, 96, 97, 101-106, 109, 110, 112, 114-126, 129, 131, 132, 135, 137, 139-45, 147, 150, 185, 186, 190, 192, 194, 195, 200, 205, 208, 233-235, 243, 244, 245,

262, 264, 266, 284, 285, 287, 302-304, 317, 382, 388, 395-397, 410, 414, 418, 423, 424, 432, 433

Galia 111, 129, 145, 171

Galicia 200, 214

ganadería 149, 242, 246, 247, 383

Gárgoris 94, 106, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 246

garum, ver también pescado 250

Gavala, Juan 26, 229, 414

Gerión 49, 52, 65, 69, 72, 103, 115, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 144, 145, 147, 246, 395, 396, 414, 421, 431

Gibraltar 23, 43, 52, 57, 100, 101, 111, 112, 116, 118, 120, 185, 215, 251, 402, 417, 424, 426, 435

Gilgamesh 134, 147, 298

gletes 71

golfo Pérsico 111

Gorgona 141

Granada 54, 104, 233, 253, 288, 325, 371, 383, 406, 409, 427, 431

Gran Bretaña 75, 76, 222

grifos, ver también esfinges 57, 63, 64, 173, 344, 345, 359, 363, 364

Guadalete 185, 228, 229, 232

Guadalquivir, ver Betis 21, 22, 26, 28, 33, 37, 47, 50, 58, 70, 78, 82, 86, 88, 93, 99, 100, 102, 104, 105, 118, 119, 125, 129, 135, 185, 201, 203, 210, 211, 214, 216, 225, 228-238, 243, 247, 249, 257, 264, 265, 271, 305, 306, 309, 315, 322, 323, 327, 328, 334-336, 340, 341, 345, 351, 357, 361, 366, 383, 385, 387, 399, 401, 406, 408, 410, 411, 415, 423, 430, 431, 432

Guadiana (valle o río) 39, 40, 78, 87, 95, 105, 114, 215, 216, 228, 233, 235, 236, 259, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 276, 277, 305, 306, 313, 314, 322, 332, 334, 346, 360, 362, 388, 392, 402, 406, 430

guerras médicas 55

guerras púnicas 79, 83, 91, 95, 122, 145, 164, 165

guerrero 65, 167, 201, 205, 210, 212-217, 223, 224, 241, 246, 267, 294, 296, 315, 355, 363, 376, 379, 383, 405, 414

Gyges 151

H

Habis 67, 94, 106, 145, 146, 147, 148, 150, 246, 401, 404, 418, 421, 423, 438

Haddad 293

Hades 134

Halicarnaso 51, 55, 58, 134, 181
Hallstatt 48, 197, 217
Harpago 55, 56
Hathor, ver también Isis 281, 288
Hefesto 291
helenomenfitas 126
Helios 135, 138
Hera 57, 126, 220, 292, 293
Heraclea 70, 123
Heracles (Hércules) 16, 49, 50, 57, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 94, 103, 104, 119-122, 126, 135-139, 141, 142, 144, 201, 246, 281, 283- 285, 291, 292, 293, 302, 303
Heracles-Melqart 120, 126, 284
Heraion de Samos 64, 65, 220
Hermes 144
Hespérides 72, 135, 136, 137, 138, 139, 141
hierro, ver metales
Himera 49, 73, 78, 135
hipogeo 325
Hiram I de Tiro 282, 285
Hispania Citerior 86, 94
Hispania Narbonense 114
Hispania, nombre 89, 102
Hispania Tarraconensis 113
historias fundacionales (Cirene, Tiro, Gadir, Cartago, Roma) 148, 150, 192, 194, 287
hitita 27, 156, 178, 180
Horus 288, 317
Huelva (Onoba, Onuba) 13, 17, 22, 26-28, 33-37, 40, 41, 62, 70, 104, 120, 131, 152, 167, 182, 183, 190, 201, 203, 205-211, 225, 228, 230-232, 235, 237, 238, 243-245, 248, 249, 250, 255, 256, 259, 264, 265, 297, 304, 305, 334, 335, 336, 346, 349, 354, 362, 367, 370, 371, 376, 379, 383, 386, 387, 388, 400, 401, 403, 404, 410, 412-418, 422- 427, 432, 435-439
huevos de avestruz 289, 311, 327, 329, 337

I

íberos 23, 54, 72-74, 84, 90, 91, 94, 99, 106, 108, 118, 119, 120, 121, 122, 140, 144, 155, 378, 390
Ibiza 285, 325, 332, 400, 408, 410, 412, 414, 415, 432

Ibylla 53, 54
Idalion (Chipre) 187, 220, 281
Ida, monte 147, 220
Ilu (El) 281, 291
Imperialismo británico 168
Imperialismo moderno 189
Imperio asirio 171
Imperio hitita 178
Imperio mac edonio 145
Imperio neoasirio 190
Imperio persa 52, 55
Imperio romano 95, 111, 113, 168
Imperio tartésico 29, 236
Inanna 298
India 159, 169, 398
Indoeuropeo (lenguas, etimología) 21, 23, 27-29, 131, 369, 370, 374, 377
inframundo 133, 134, 289
Inglaterra, ver Gran Bretaña 76, 200
inscripción 64, 84, 119, 154-158, 160, 193, 282, 283, 288, 290, 308, 350, 352, 369, 431
inscripción fenicia 154, 157, 282, 283, 308, 350, 431
instrumentos musicales 216, 336
Iolaos 292, 293
Irlanda 65, 75, 76, 214, 222
Ishtar 298
Isis 281, 288, 289, 292, 298, 317, 318
islas Afortunadas 134
Israel, israelitas, hebreos 67, 150, 151, 155, 156, 176, 178, 221, 243, 253, 290, 324, 403, 409, 416, 431, 434
Istro, río 139
Italia 59, 60, 91, 135, 143, 164, 177, 179, 183, 189, 191, 197, 198, 200, 254, 263, 379, 426, 429

J

Jaén 371, 427
jarros (bronce) 276, 324, 326, 333, 335, 337, 340, 345, 348, 349, 353, 413
Jerez de la Frontera 27, 32, 415, 428, 431, 432
Jerusalén 67, 155, 164, 261, 285, 293, 415

Jonás 151, 153, 159, 160, 207
Jonia 50, 55, 56, 60, 66, 72, 164, 207
Joya, La 35, 334-336, 354
joyería 357, 402, 405
Juba 125
Judá (Judea) 67, 151, 161, 293
Juno 114, 126

K

Kition, ver también Chipre 187, 192, 208, 284, 285, 303, 319, 397, 405, 409, 419
Knossos 162
Kothar 291

L

Lacinium 85
Languedoc 215
lanza, ver también armas 108, 215, 217, 315, 319, 358, 359
latín, latino, derecho/pueblo 109, 114
latín, lenguaje 16, 74, 75, 82, 89, 109, 111, 112, 122, 156, 168, 369, 371, 377
Lebrija 20, 357, 397, 420
lenguaje y escritura (tartésica) 43, 216, 367, 368, 371, 374, 375, 376, 379
León, golfo de 215
Líbano 152, 175, 176, 253, 284, 324
Libia 55, 57, 58, 61, 68, 71, 108, 115, 120, 135, 137, 141, 152, 183, 189, 201
libio-fenicio 368
Lidia 51, 55, 60
ligur 215
Ligustino, lago 125
Lisboa 234, 370, 395, 402, 408, 415, 435, 438
Lixus 184, 185, 391
luna, símbolo 292, 298, 357
Lusitania 85, 95, 111

M

Macedonia 292
madera 176, 177, 190, 222, 233, 244, 252, 253, 257, 276, 288, 324, 361, 364, 366, 377

Magna Grecia 136, 262, 393
Málaga 13, 35, 108, 157, 187, 228, 230, 233, 253, 264, 266, 286, 288, 306, 323, 325, 329, 383, 396, 397, 408, 424, 435
Malta 284, 285, 293
Maluquer de Motes, Juan 29-33, 269, 351, 353, 362, 399, 402, 405, 416, 422, 423, 428, 435
Manilva 306, 424
marfil, paletas 327, 329, 354
Mari 27
mar Negro, Ponto 139
mar Rojo 120, 159
Marruecos 68, 185, 202
Masalia 189, 215
Mastia 81, 82, 162, 425
mastienos 71, 107, 110
Mauritania 125
Medellín 267, 268, 269, 270, 331, 333, 334, 362, 364, 371, 376, 377, 395, 396, 422, 436
medos 97
Melage 293
Melqart 96, 98, 104, 120, 121, 126, 147, 185, 192, 194, 195, 281, 282-287, 291, 293, 296, 297, 298, 301-305, 317, 350, 395, 397, 402, 403, 411, 421, 423, 433
Méndez Núñez, plaza de las Monjas 205, 208, 209, 265, 304
Menesteo 143
Menfis 127
mercenario 73, 74, 92, 127
Mesas de Asta 232, 415, 425
Meseta 216, 267, 277, 439
Mesopotamia 134, 149, 179, 180, 298
mestizaje 131
metales/metalurgia 34, 35, 105, 108, 125, 152-155, 159, 161, 182, 190, 200, 202, 203, 216, 220, 232, 237, 240, 243, 244, 245, 262, 264, 319, 360, 367, 388
metales/metalurgia; bronce 33, 44, 57, 63-65, 84, 104, 118, 119, 181, 182, 200, 204, 208, 209, 212, 220, 221, 237, 238, 240, 241, 276, 283, 286, 297, 303, 304, 308, 311, 315, 319-322, 329, 333, 335, 339, 340, 347-355, 358, 359, 378, 413, 414, 434, 439
metales/metalurgia; cobre 154, 181, 236, 239, 240, 241, 242, 265

metales/metalurgia; copelación 209, 384, 418
metales/metalurgia; estaño 151, 152, 154, 200, 210, 214, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 263
metales/metalurgia; hierro 21, 154, 181, 204, 209, 239, 384
metales/metalurgia; oro 30, 33, 44, 53, 100, 135, 151, 152, 154, 202, 204, 210, 212, 214, 224, 236-241, 286, 287, 309, 315, 340, 354, 355, 357, 358, 359, 365, 378, 397, 406, 428
metales/metalurgia; pirita 236
metales/metalurgia; plata 11, 50, 53, 65, 74, 91, 108, 135, 151, 152, 154, 155, 161, 200, 206, 209, 211,236, 238, 241, 242, 262, 287, 315, 348, 354, 355, 357-359, 387, 418, 449
metales/metalurgia; plomo 151, 236, 242, 243, 263, 378, 418
metales/metalurgia; zinc 236, 239
Micenas 20, 24, 30
miel 146, 148, 246
Mileto 51, 53, 137, 160, 189
Miño, río 214
Mitra 292
Mogador 391
Moisés 146
moneda 96, 284, 287, 302, 304, 370, 374, 395
monos 151, 153
Montemolín 300, 305, 311, 407
Monte Sirai 285
Morro de Mezquitilla 187, 233, 288, 325
Motya 284, 293, 326, 328, 329, 420, 429, 434
Munda 100
Murcia 399
múrex 176, 177, 251

N

Nápoles 183, 188
Náucratis 127
necrópolis 21, 35, 36, 39, 186, 220, 232, 233, 247, 249, 255, 267-269, 279, 288-290, 294, 323-340, 345, 361-364, 371, 384, 396-400, 403, 405, 412-414, 419, 422, 424, 427, 432, 436
Neves, Corvo 305, 310, 371
Niebla 231, 243, 404
Nilo 134, 288, 289, 326

ninfas, ver también Hespérides 135
Noctiluca 125
Noé 149
Nora 144, 145, 149, 154, 155, 160, 408
Nórax 144, 155
Nosa Senhora da Guia 204
Nubia 52
Numancia 24
Numidia 94
nuraga, ver también Cerdeña 301

O

Océano Índico 111
océano, (*okeanos*) 133
Odiel, río 230, 264
Odiseo 134, 143
Oestrymnides 76
Olimpia 64, 118, 221, 271, 348
olivo 257, 287
onomástico 86
oráculos 192
oro, ver metales
Orthos 246
Osiris 283, 292

P

Palestina, ver también Siria-Palestina 57, 179, 221, 223, 280, 282, 296
palestinos 177, 199, 223, 284, 303
palmera 176
Paphos, Paleopaphos 220
papiro 90, 252, 289, 377
parrilla 276
pecio, Bajo de la Campana 367
pecio, Ulu Burum 181
peines 205, 215, 336, 362, 363
pendientes (arrancada) 357
Pentélico, monte 275
Peñalosa 203, 243, 244, 414
Peña Negra de Crevillente 371

periploi 22, 68, 75, 139
Perséfone 283, 292
Persia, guerras médicas 55
pescado, pesca, salazón 73, 233, 236, 250, 251, 331, 346, 383, 396, 400, 402, 408, 414, 421, 426, 428, 433
Phoebus, ver también sol 100
piel de buey 181, 354
piel de toro (altares, lingotes, joyas) 30, 193, 270, 276, 297, 309, 310, 317, 319, 320, 396, 405, 415, 422
Pirineos 23, 84, 118
pirita, ver metales 236
plata, ver metales
plomo, ver metales
Polícrates de Samos 66
polis (ciudad-estado) 52, 54, 77, 117, 127, 180, 188, 235, 263, 271, 386
Ponto, ver mar Negro 72, 103, 139
Portugal 13-15, 29, 40, 41, 95, 184, 187, 201, 214, 222, 236, 246, 277, 306, 323, 355, 369, 371, 375-377, 396, 398, 408, 415, 425, 433, 435
Poseidón 140-142, 292, 293, 353
precolonización 167, 182, 196-199, 201, 204, 405, 406, 410, 411, 436, 438
promontorio 306
prostitución sagrada 298, 308, 402, 431
Pueblos del Mar 199
Puente de Noy 325
puerto 186, 230, 328, 417, 432
Puerto de Santa María 186, 230, 328, 432
púrpura 176, 177, 190

Q

quemaperfumes (*thymateria*) 276, 345, 349
Quíos 56, 70, 71, 77

R

Ra, ver también sol 134
Rachgoun 294, 436
Ratinhos 300, 306, 402
Reshef 281, 293, 297, 299, 302, 349, 407
Reyes Católicos 20, 29
reyes (tartésicos) 65, 67, 138, 141, 145-149, 153, 156, 246, 386

Ría de Huelva 208, 209, 232, 401, 412, 418, 422, 425, 432
Ría de Huelva, depósito 208, 209
Río Tinto (minas) 236
Roça do Casal do Meio 323
Ródano 71, 263
Rodas 57, 149
romanización 110, 130, 147, 169, 378
Rómulo y Remo 194

S

Sabacio 292
sacrificio, animal 275, 311, 320
sacrificio, infantil 291, 293, 294
Sado 233, 436
Sagrajas 239, 240, 433
Sagunto 92, 93
sal 149, 177, 190, 250, 251, 331, 383, 396, 411, 414
Salamina 63, 73, 143
salazón 35, 73, 250, 251, 257, 258, 421
sal (industria, salazón) 149
Salomón, ver también Templo de Jerusalén 152, 253, 285
Saltés, isla de 230
Samaria 156, 360
Samos 50, 51, 57, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 207, 219, 220, 271, 349, 352, 410, 426
San Bartolomé de Almonte 203, 243, 412
Santarém 39, 187, 233, 398, 435
santuarios; lugares de culto, fenicios 41, 65, 281, 286, 302
santuarios; lugares de culto, griegos 220, 221
santuarios; lugares de culto, ibéricos 299
santuarios; lugares de culto, Próximo Oriente 223, 311
santuarios; lugares de culto, tartésicos 265, 269-271, 282, 298, 303, 307, 308, 310, 313, 314, 320, 321, 358, 359, 362, 367
santuarios; lugares de culto, tatésicos 352
Saphon 293
Sarepta 282
Schliemann, Heinrich 24, 30, 395, 436
Schulten, Adolf 22-28, 38, 49, 71, 396, 403, 408, 421, 433, 434

Scílax 77
sellos 30, 252, 359
Serapis 292
Setefilla 21, 36, 247, 323, 329, 330, 331, 399, 400, 403
Sevilla 13, 18, 21, 27, 30, 31, 34, 36, 39, 41, 131, 231, 243, 249, 256, 269, 283, 286, 300, 305, 309, 312, 313, 320, 329, 334, 343, 344, 351, 354, 357, 363, 364, 369, 371, 376, 397, 398, 399, 400-405, 408-415, 418-427, 434, 437
Sexi, ver Almuñécar 104, 112, 114, 233, 325
shen (anillo/símbolo) 317, 318
Sicilia 73, 74, 78, 80, 134, 135, 140, 145, 164, 171, 183, 187, 193, 199, 200, 238, 284, 292, 293, 319, 328, 349, 363, 414
Sid 281, 293
Sidón, sidonios 132, 176, 185, 281, 284, 325
Sierra Morena 236, 241, 388, 408
Sinaí 154, 180
sincretismo 295
Siria 171, 176-178, 183, 196, 249, 280, 288, 317, 360
Siria-Palestina 176, 177, 196, 249, 280
Sistema Mundo teoría 171
sol, símbolo 134, 135, 317
Sulcis 293

T

Tajo (río, valle) 14, 39, 40, 87, 99, 101, 105, 201, 214, 228, 233, 234, 236, 240, 259, 266, 267, 268, 270, 277, 305, 332, 334, 357, 360, 406, 430
Talaverilla 357, 358
talleres 258, 276, 285, 333, 337, 360, 362, 366, 386
Tammuz 281, 283
Tánger 112
Tanit 126, 281, 282, 289, 293, 294, 302, 317, 318, 412
Taras (Tarento) 189
Tarraconense 95, 98, 105, 114
Tarseion, ver también Mastia 81, 82, 83, 85, 88, 162, 425
Tarshish/Tarsis /Tharsis 82, 83, 85, 86, 88, 144, 150, 151-163, 190, 207, 211, 243, 285, 367, 382, 398, 410, 413, 416, 419, 420, 421, 427, 435
Tarsos 153, 154, 156, 157, 158, 159, 161
Tártaro 133, 134, 138, 140
Tauro, montes 154

Tavira 39, 233, 250, 255
Teatro Cómico, de Cádiz 186, 414, 436
Tebas 188, 235
técnicas constructivas 270, 274, 275, 301, 307, 407
Tejada la Vieja 231, 255, 412
Templo de Herakles/Melkart, Gadir 185, 349
Templo de Herakles/Melkart, Tiro 287
Templo de Jerusalén 155
teoría poscolonial 170
Teos 50, 66
Tera, isla (Santorini) 57, 58, 61, 68, 189, 193
terremoto, ver actividad sísmica, tsunami 264, 265, 387, 397
Teseo 146, 147, 148, 149
Teucro, de Salamina 143
textiles 251, 252,423
Tharros 154, 285, 293, 428
Thasos 188, 285
Theron Potnia 351, 352
thersitai 84, 85
Thot 288
Tifón 137
Tingentera 112
Tinto, río 126, 230, 243, 264
Tiro, ver también Al-Bass 67, 82, 104, 109, 110, 119, 120, 121, 132, 149, 150-157, 159, 160, 162, 164, 176, 178, 186, 191, 192, 194, 195, 211, 237, 261, 281- 290, 293, 294, 296, 297, 301, 304, 324-326, 387, 397, 400, 425
tirrenos 199, 263
titanes 138, 140, 146
tletes/Gletes 71
tophet, ver Sacrificio 293
toro, símbolo 296, 297, 310
torques 355
Toscanos 35, 187, 233, 255, 264, 288, 325, 426, 433
tracios 166
Trayamar 288, 325, 433
trípode 64
Tritón 292, 293

Troya / guerra de Troya 20, 24, 30, 59, 69, 140, 143, 144, 185, 186, 198
tsunami, ver terremotos
túmulo 270, 273, 274, 277, 315, 329, 330, 334, 399, 432
Túnez 293, 400, 407, 411, 436
Turdetania, turdetanos 67, 83-89, 91-99, 102-111, 114, 117, 120-123, 128-130, 147, 148, 162, 164, 235, 259, 261, 374, 377, 379, 388, 392, 397, 408, 412, 413, 418, 432
Turquía 55, 181
Turuñuelo, Casas del 38, 273-277, 364, 366, 406, 407, 419, 423, 424, 430

U

Ugarit 27, 180, 257, 280, 283, 285, 290, 317, 349, 439
Utica 82, 185, 391, 400

V

Venus 125, 126, 298, 302
vidrio 275, 289
Villanueva de la Vera 357, 358, 359, 405
Villaricos 325
viñas; vides; vino 159, 248, 249, 252, 257, 258, 309, 320, 346, 384

Z

Zeus 138, 140, 147, 220, 221, 291, 292, 293
zinc, ver metales

ÍNDICE

Prefacio: o por qué hablamos de Tarteso 5

Nota sobre aspectos formales y traducciones 9

Agradecimientos 9

1.En busca de Tarteso 12

1.1. Desenterrando un mito 12

1.2. Una arqueología para Tarteso 22

1.3. Un necesario equilibrio 29

2.Tarteso en la geografía e historiografía griegas 42

2.1. Introducción a las fuentes 42

2.2. Las primeras referencias a Tarteso 44

2.2.1. Estesícoro y Anacreonte 44

2.2.2. Hecateo 46

2.3. Heródoto: un marco histórico para Tarteso 49

2.3.1. Las dos narraciones 50

2.3.2. Cronologías: Persia, Focea y el Mediterráneo occidental 51

2.3.3. El Tarteso de Heródoto: ¿mito o historia? 56

2.3.4. La frustración del historiador moderno 60

2.4. Tarteso e Iberia en fuentes griegas posteriores 63

2.4.1. Tarteso entre eruditos del siglo IV a. C.: Herodoro, Éforo y Teopompo 63

2.4.2. Tarteso en los géneros del drama y la paradoxografía (siglos V-IV) 65

2.4.3. Periplos o «Circunnavegaciones» 67

3.Tarteso desde la perspectivacartaginesa y romana 77

3.1. Tarteso en la literatura sobre las guerras púnicas 77
3.1.1. Una mirada desde el Mediterráneo occidental 77
3.1.2. Polibio 81
3.1.3. Otras obras geográficas de los siglos II-I a. C. 87
3.1.4. Tito Livio y los pueblos ibéricos 89
3.2. Otras perspectivas: la República tardía y el Alto Imperio 92
3.2.1. La «etiqueta» tartésica 93
3.2.2. Los tartesios de Estrabón 99
3.2.3. Otros escritores del siglo primero d. C. 108
3.3. Tarteso en fuentes del siglo segundo d. C. en adelante 113
3.3.1. Trotamundos de la Antigüedad 113
3.3.2. Nuevas historias y geografías 115
3.3.3. El Tarteso de Rufo Festo Avieno 118
3.4. Reflexiones finales sobre las fuentes histórico-geográficas 122
4.Tarteso en la mitología del lejano occidente 138
4.1. Finis terrae: El Mediterráneo occidental en la imaginación mítica 138
4.2. Los héroes fundacionales de Tarteso 146
4.3. ¿Tarteso en fuentes fenicias y hebreas? 153
4.4. Reflexiones generales sobre Tarteso en las fuentes antiguas 165
5.Los primeros contactos transculturales 176
5.1. Contexto histórico y marco(s) interpretativo(s) 176
5.1.1. Introducción a la colonización fenicia y griega en el Mediterráneo 176
5.1.2. Un apunte sobre el término «orientalizante» 181

5.1.3. ¿Quiénes eran los fenicios? 183
5.1.4. Un nuevo Mediterráneo 187
5.2. Las redes griegas y fenicias 192
5.3. Tarteso y la cuestión de la «precolonización» 206
5.4. Huelva y los albores de Tarteso 216
5.5. Las «estelas de guerreros» y las raíces de Tarteso 222
6.Paisajes humanos y económicos 243
6.1. Geografía y patrones de asentamiento 243
6.2. Metalurgia y el emporio de Río Tinto 254
6.3. Tras las huellas de Habis: ganadería, agricultura y otras industrias 264
6.3.1. Ganadería 264
6.3.2. Agricultura 267
6.3.3. Recursos marinos 269
6.3.4. La madera 271
6.4. La economía de un Estado emergente 273
6.5. Tarteso después de Tarteso: la crisis del siglo VI 279
6.5.1. El resurgir de la cultura tartésica: Los túmulos del valle del Guadiana 294
7.Rituales, santuarios y enterramientos: Religión en Tarteso 305
7.1. El contexto fenicio 305
7.2. El rito a través de la Arqueología tartésica 320
7.3. Dos santuarios tartésicos: El Carambolo y Cancho Roano 339
7.4. Prácticas funerarias en Tarteso 353
8.Arte y tecnología en Tarteso 372
8.1. La cerámica: entre la tradición y la innovación 372
8.2. Metales y marfiles en Tarteso: rasgos indígenas y orientalizantes 380

8.2.1. El trabajo de bronce 380
8.2.2. La orfebrería: Trabajo en oro y plata 387
8.2.3. Los marfiles tartésicos 393
8.3. Lengua y escritura en el entorno tartésico 403
CONCLUSIONES 417
1. Algunas respuestas para Tarteso 417
2. Asuntos pendientes 421
3. Una cultura «orientalizante» con carácter propio 425
BIBLIOGRAFÍA 432
Índice temáticoA 482